

تكوين (٣)



مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي

سامي بن إبراهيم السويلم

nama-center.com

مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي





تكوين (٣)

مدخل إلى
أصول التمويل الإسلامي

سامي بن إبراهيم السويلم

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center

مدخل إلى

أصول التمويل الإسلامي

سامي بن إبراهيم السويلم./ مؤلف من السعودية

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نماء»



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center

بيروت - لبنان
هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف : ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩
ص ب : ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١
E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:



دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
www.wojoooh.com
المملكة العربية السعودية - الرياض
للتواصل:
http://www.facebook.com/Wojoooh

ح/ مركز نماء للبحوث والدراسات ١٤٣٤هـ.
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
السويلم،سامي بن ابراهيم
أصول التمويل الإسلامي. / سامي بن ابراهيم السويلم - الرياض، ١٤٣٤هـ
٢٢٣ص، ٥,١٤×٢١,٥ سم
ردمك: ١-٣-٩٠٤٣٣-٦٠٣-٩٧٨
١ - البنوك الإسلامية - التمويل ٢ - الإقتصاد الإسلامي أ. العنوان
ديوي ٣٣٢,١٢١ ١٤٣٤/٣٣٨٠
رقم الإيداع: ١٤٣٤/٣٣٨٠
ردمك: ١-٣-٩٠٤٣٣-٦٠٣-٩٧٨

مطابع الشبانات الدولية
هاتف: ٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٢٢
SHABANAT PRESS

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

[١]

تمهيد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، **وبعد:**

أصل هذه الدراسة كان ورقة مقدمة إلى مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي[١] بجامعة الملك عبد العزيز بجدة بناءً على رغبة المركز في إعداد مذكرة تدريسية حول التمويل الإسلامي. تُركز هذه الدراسة على مفاهيم التمويل الإسلامي المتعلقة بقضايا التمويل، وإن كانت لا تنفك عن علاقة بالجوانب الأخرى من علم الاقتصاد.

وقد أُعدت الدراسة لمن يضطلعون بتدريس التمويل الإسلامي، من أساتذة الجامعات والمحاضرين والمدرسين في هذا المجال. ولهذا فهي تفترض أن القارئ له إلمام كاف

---

(١) تحول المركز إلى «معهد الاقتصاد الإسلامي» في ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

بأساسيات التمويل الإسلامي وفقه المعاملات، ويمكنه الرجوع للمصادر القديمة والمعاصرة لمراجعة الفروع والجزئيات المختلفة. وبناءً على ذلك اقتصرَت الدراسة على الأصول، كما اقتصرت على المعالم الأساسية والمنهجية لعلم التمويل الإسلامي. وإلا فالمادة متوفرة ولله الحمد في مصادر كثيرة، قديمة ومعاصرة.

علم التمويل الإسلامي:

أي: كتابة في علم التمويل الإسلامي يجب أن تهدف في النهاية إلى بيان الفرق بين البيع والربا الذي نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فبيان هذا الفرق وحكمة التشريع في التمييز بينهما تمثل جوهر التمويل الإسلامي، وعليها تقوم عامة الأحكام والضوابط الشرعية للمبادلات.

وكما سيرى القاريء الكريم، فإن العلماء على مر العصور أبدعوا في ذكر العديد من الفروق والمقارنات بين الأمرين. لكن المحاولة التي تسعى إليها هذه الدراسة هي انتظام هذه المعاني ضمن إطار منهجي لأصول وقواعد المبادلات، مع الربط بينها وبين المعاني الاقتصادية المعاصرة.

تكامل الاقتصاد الإسلامي:

بالإضافة إلى البيع، فإن القرآن الكريم قارن بين الربا والصدقة في السورة نفسها في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي

﴿ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. ولهذا فإن نظرية التمويل الإسلامي لا يمكن أن تكتمل إلا بدراسة النشاط غير الربحي وعلاقته بالتمويل. فالاقتصاد الإسلامي نظام يحقق التوازن بين النشاط الربحي وغير الربحي، ومن المتعذر فهم التمويل الإسلامي على حقيقته دون إدراك أهمية هذا التوازن في النشاط الاقتصادي.

وإذا كان كذلك فإنه من غير الممكن في الاقتصاد الإسلامي الفصل بين الاقتصاد والتمويل. فالتمويل في النظام الإسلامي لا ينفك عن النشاط الاقتصادي، ولا يمكن دراسة نظرية التمويل الإسلامي إلا في إطار ينتظم الأمرين. لكن هذه الدراسة لا تتناول من النشاط الاقتصادي إلا ما هو وثيق الصلة بجوانب التمويل، دون الدخول في تفاصيل أو فروع تشتت القارئ أو تخرج الدراسة عن هدفها الأساسي.

خطة مادة التمويل الإسلامي:

بناء على ما سبق يمكن ترتيب مادة التمويل الإسلامي إجمالاً على ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول**: أصول التمويل الإسلامي، وهي نوعان:
  - **الأول**: يتعلق بالنشاط غير الربحي، وأبرز أصوله الزكاة.
  - **الثاني**: يتعلق بالنشاط الربحي، والأصل الكلي لهذا القسم هو تحريم أكل المال بالباطل. وينتظم هذا الأصل نوعين من الأصول:

ج أصول تنظم النشاط الاقتصادي من الجوانب الأخلاقية والسلوكية، ومن أبرزها تحريم الإسراف والاحتكار.

ج أصول تنظم النشاط الاقتصادي على مستوى العقود، وأهمها تحريم الربا وتحريم الغرر.

• **القسم الثاني**: ضوابط المبادلات في التمويل الإسلامي، وتشمل المنهيات الشرعية:

- ربح ما لم يضمن.
- البيع قبل القبض.
- بيع ما ليس عندك.
- بيعتان في بيعة.
- سلف وبيع.

• **القسم الثالث**: صيغ التمويل الإسلامي المختلفة، كالمرابحة، والسلم، والإجارة، والاستصناع، ونحوها. ويتم عرض هذه الصيغ ومناقشتها في ضوء الأصول والضوابط السابقة.

ويقتصر هذا المدخل على القسم الأول، بحسب ما سمح به الوقت، على أمل أن ييسر المولى بفضله وكرمه إتمام بقية الأقسام.

الفئة المستهدفة:

هناك فئتان من حيث المبدأ ممن يهتم بدراسة التمويل الإسلامي: أصحاب التخصصات المالية والاقتصادية من جهة،

وأصحاب التخصصات الشرعية والقانونية من جهة أخرى. ولكل فئة ما يناسبها من طريقة العرض وأسلوب الاستدلال ونوع التفاصيل التي يتم مناقشتها، وإن كانت النتيجة يجب أن تكون في النهاية واحدة. هذه الدراسة موجهة إلى حد كبير إلى الفئة الأولى. والغالب أن هذه الفئة تملك حداً أدنى من الإلمام بمبادئ الاقتصاد والتمويل التقليدي، وفي ضوء هذه الخلفية يتم عرض ومناقشة مبادئ التمويل الإسلامي. لكن الدراسة تعطي قدراً وافراً من العناية بالجوانب الشرعية، ولذلك لم تغفل المهتمين من الفئة الثانية.

وإجمالاً فإن الدراسة تخاطب القارئ المثقف الذي يطمح إلى فهم متوازن للتمويل الإسلامي، يتناول الأصول الشرعية في مجال المال والاقتصاد برؤية اقتصادية معاصرة.

شكر واعتذار...

عُرضت هذه الدراسة أولاً في الاجتماع العاشر لرؤساء أقسام الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي الذي نظمه مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي (معهد الاقتصاد الإسلامي حالياً)، وذلك يوم الثلاثاء، ١٠ ربيع الثاني ١٤٣٢هـ ـ ١٥ مارس ٢٠١١م.

وقد أفدتُ كثيراً من المناقشات والملاحظات التي أبداها أصحاب الفضيلة والأساتذة والخبراء المشاركون في الاجتماع، سواء كتابياً أو شفهياً. كما أفدتُ من الجهد الذي بذله الأساتذة من أعضاء المركز في تصحيح النسخة الأولى. فللجميع مني

جزيل الشكر والدعاء، ومن الله تعالى عظيم الأجر والثناء. وفي ضوء هذه الملاحظات تم مراجعة الورقة وتسليمها للمركز في جمادى الأولى ١٤٣٢هـ ـ أبريل ٢٠١١م.

ولما رغبت الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل، ومركزُ نماء للبحوث والدراسات، مشكورَين، في نشر الدراسة، أجريت عدداً من التعديلات والإضافات أملاً في إثراء المادة ومزيد إيضاحها. وأرجو أن يعذر القارئ الكريم إذا رأى شيئاً من النقص والخلل، الذي لا يخلو منه عمل بشري. كما أرجو ألا يبخل بأي ملاحظات أو استدراكات يراها مناسبة.

ولا يفوتني هنا أن أشكر أسرتي الغالية التي ضحّت، ولا تزال، من أجلي، ولولا فضل الله تعالى بذلك لما أمكن إتمام هذا العمل. والله سبحانه المسؤول العفوَ والعونَ والتوفيقَ، وهو تعالى الهادي للصواب، وله الحمد والشكر أولاً وآخراً.

سامي بن إبراهيم السويلم
جدة، ١٢ ربيع الأول ١٤٣٤هـ
٢٤ يناير ٢٠١٣م
sami.suwailem@gmail.com

[٢]

منهج دراسة الاقتصاد الإسلامي

حكمة الشريعة الإسلامية:

ما أصدق عبارة الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في وصف الشريعة الإسلامية حين قال:

«فإن الشريعة مبناها وأساسُها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العَبَث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمتُه بين خلقه، وظلُّه في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها»[١].

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٣٧.

وقال: «لا تَنال العبارةُ كمالَها ولا يدرك الوصفُ حسنَها، ولا تقترح عقول العقلاء ـ ولو اجتمعت وكانت على أكمل عقل رجل منهم ـ فوقَها. وحسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركَت حسنَهَا وشهدت بفضلها، وأنه ما طرق العالَمَ شريعةٌ أكمل ولا أجلّ ولا أعظم منها»[1].

ولا ريب أن الأحكام والضوابط الشرعية المتعلقة بالبيوع والمعاملات مما يسري عليه هذا الوصف، بل أجدر؛ لأنها قائمة على التعليل أكثر من التعبد. ولهذا وصف العلماء فقه المعاملات بكونه فقه الخاصة. قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «علم البيوع من علم الخواص لا من علم العوام»[2]. فقواعد وأحكام البيوع تمثل نظاماً محكماً وبناءً متناسقاً يحقق مقاصد الشريعة المطهرة على أتم وجه.

ولأهمية المنطق الذي تقوم عليه المعاملات والتصرفات المالية، استخدم القرآن الكريم المنطق الاقتصادي في أكثر الأمور بُعداً عن الجوانب المادية: الهداية والضلال والجنة والنار. كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [البقرة: ١٦]، وقوله جل شأنه: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٠٨.

(٢) التمهيد ٦/ ٢٨٥، عن فضيلة الشيخ علي الندوي، مشكوراً.

ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾﴾ [فاطر: ٢٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الصف: ١٠ ـ ١١] الآيات، وغيرها. وقد ورد في السُّنَّة كثير من النصوص بالمعنى نفسه، مثل قوله ﷺ: «**ألا إن سلعة الله غالية، ألا إن سلعة الله الجنة**»[(١)]، وقوله عليه السلام: «**إن من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق**»[(٢)]، وغيرها.

وهذه النصوص واضحة في دلالتها وهو استخدام المنطق الاقتصادي لبيان القرار الصحيح في قضايا الإيمان والأخلاق. فلولا أن التصرفات المالية قائمة على المنطق والتعليل لم يكن لاستخدامها في هذه القضايا معنى.

بين العلة والحكمة:

قد تخفى حكمة التشريع ومقاصده أحياناً عن الباحث، أوْ لا يترجح تعيينها، لكن هذا لا يعني عدم وجودها أصلاً. بل الحكمة موجودة علمها مَن علمها وجهلها مَن جهلها. وإنما تُعرف الحكمة بطرق الاستنباط والسبر والتقسيم التي تناولها الأصوليون في أبواب العلة.

ومن الخطأ الظن بأن التفريق بين العلة والحكمة يستوجب إغفال الحِكم والمعاني والتعلق بدلاً من ذلك بمعايير جافة لا

(١) رواه الترمذي (٢٣٧٤).

(٢) رواه أبو داود (٤٢٣٣).

معنى لها. فإن من شروط العلة التي اتفق عليها الأصوليون شرط «المناسَبة»، وهو كون العلة محققة لمعنى مناسب لمقاصد التشريع وحكمته[1].

وأهم مصدر من مصادر الانحراف في تطبيق التمويل الإسلامي هو افتراض غياب الحكمة من أحكام المعاملات والبيوع أو إهمالها. هذا الافتراض يفتح الباب على مصراعيه أمام الحيل التي تناقض مقاصد التشريع وتفرغ الاقتصاد الإسلامي من محتواه. بل لا يمكن للتمويل الإسلامي أن يكون «عِلماً» إذا فقد المنهجية التي تنتظم فروعه وأصوله ووسائله ومقاصده.

وهذه الاختلالات من أكثر ما يضر بتدريس التمويل الإسلامي؛ لأن الدارس لأي علم من العلوم يبحث عن نظام ومنهجية تمكنه من القدرة على التحليل والاستنتاج وفق أصول العلم وأهدافه. وفي غياب المقاصد والحكم التشريعية يصبح هذا متعذراً بالنسبة للتمويل الإسلامي.

هذا لا يعني أن العلاقة بين المقاصد وبين الأحكام واضحة وميسورة دائماً. لكن هذا لا يعني إهمالها والإعراض عنها، بل يصبح من أهم أهداف الاقتصاد الإسلامي هو التعرف على العلاقة بين الأمرين.

---

(١) انظر: **مباحث العلة عند الأصوليين**، عبد الحكيم السعدي ص١٩٧ ـ ١٩٨، **الوصف المناسب لشرع الحكم**، أحمد الشنقيطي ص٦٤ ـ ٦٥. وانظر في إثبات الحكمة في الشريعة: **مفتاح دار السعادة** ٢/٣٠٨ ـ ٥٥٢.

توظيف العلوم المعاصرة:

من البدهي أن يتضمن تدريس الاقتصاد والتمويل الإسلامي الاستفادة من كثير من المفاهيم والأساليب في العلوم المعاصرة، مثل علم الإحصاء، ونظرية القرار (Descion theory)، ونظرية المباريات (Game theory)، والأنظمة المركبة (Complex systems)، والاقتصاد السلوكي (Behavioral economics)، والاقتصاد العصبي (Neuroeconomics)، وغيرها من العلوم الحديثة. وليس في هذا غضاضة بل هو في الحقيقة واجب على المختصين لأن هذا من لوازم تبليغ رسالة الإسلام باللغة التي يقبلها الناس اليوم ويستفيدون منها. لكن لكي يؤدي هذا التوظيف الهدف المأمول منه يجب أن يستوفي أمرين:

١ - أن تكون المفاهيم المعاصرة صحيحة في نفسها وغير متناقضة.

٢ - ألا تستخدم على نحو يؤدي إلى نتائج تناقض نصوص الشرع وأحكامه القطعية. وفي هذه الدائرة فإن استخدام المفاهيم والعلوم المعاصرة سيكون من حسن البيان ونصر رسالة الإسلام، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

تميز الاقتصاد الإسلامي:

من المهم التأكيد على أن الاقتصاد الإسلامي مدرسة متميزة عن سائر المدارس الاقتصادية. فاستفادتنا من النظريات

الاقتصادية ومن المدارس الوضعية في جوانب معينة لا يعني: أن نظرية الاقتصاد الإسلامي هي مجرد تجميع لمفاهيم وعناصر من النظريات الأخرى، بل هي بناء متميز ومتفوق على سائر الأبنية الأخرى. وهذا مما يبين عظمة الشريعة الإسلامية: فهي مع كونها تسمح بالأخذ بأحسن ما عند الملل والشرائع والمذاهب من الحِكم والتجارب والمعارف، لكنها تنتظم هذه المعاني في نسق متفرد يتفوق ويسمو على كل ما عداه.

ونظير ذلك ما ذكره العلماء من حكمة الحروف المقطعة في أوائل السور في القرآن الكريم، من أن القرآن الذي أعجز العرب والبشر جميعاً أن يأتوا بمثله يتألف من الحروف نفسها التي يتكلم بها العرب. وهذا أبلغ في الإعجاز: أن يكون القرآن مؤلفاً من الحروف نفسها ويراعي قواعد اللغة نفسها التي يستعملها العرب، ومع ذلك لا يستطيعون أن يأتوا بمثله.

وهكذا القول في مدرسة الاقتصاد الإسلامي، فهي مع كونها تستفيد من المدارس والنظريات الأخرى، إلا أنها تتميز عنها جميعاً. فهي قائمة على الأسس والقواعد الشرعية الثابتة في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة، ومن خلال هذه القواعد والأسس تنجح في أن تؤلف بين المفاهيم والأدوات المعاصرة على نسق لا تستطيع أن تصل إليه النظريات الأخرى. وهذا يؤكد أن استفادتنا من المدارس والنظريات الأخرى يجب أن يكون مقيداً بما لا يناقض مسلمات الشريعة ومحكماتها.

التدريس الإبداعي:

على الرغم من أن نصوص القرآن والسُّنَّة تفيض بأرقى وأروع أساليب التعليم والتدريس والإيضاح والبيان، إلا أننا نجد أساليب تدريس فقه المعاملات والتمويل الإسلامي تعاني من جمود ونمطية وغموض لا تشجع الطلاب والدارسين على الإقبال على هذا العلم. ونظرة سريعة على مجموعة كبيرة من الكتب والدراسات المعاصرة تؤكد مدى الرتابة في أساليب العرض والمناقشة والتحليل، في الغالب وليس الكل.

وهذه المشكلة تعاني منها الدراسات في كلا الجانبين: الفقهي والاقتصادي. ففي الجانب الفقهي تبدو الكثير من الدراسات لا تزال حبيسة أنماط التصنيف والكتابة قبل ٧٠٠ سنة. ومع أن الإسلام يعلمنا تقدير السلف الصالح وتوقيرهم وحسن الاستفادة منهم، إلا أنه لا يعلمنا مطلقاً أن نجمد على الأساليب البشرية التي اتبعوها في حياتهم اليومية. فالعلماء قبل ٧٠٠ سنة هم أنفسهم لم يجمدوا على الأساليب التي ورثوها عن أسلافهم، بل ابتكروا هم أساليب وأنماطاً في التأليف والتدريس تناسب بيئتهم وعصرهم. فلماذا لا نتبعهم في هذه السُّنَّة الحسنة؟

إن المطلوب في جانب فقه المعاملات هو التجديد والإبداع في جانب العرض والإيضاح والتصنيف والتعليل، وليس في جانب التشريع والأحكام. وقد عرف الفقه الإسلامي الكثير من الأساليب الإبداعية في هذا المجال، كالقواعد والفروق

والتقاسيم، التي تطورت اليوم إلى ما يعرف بالخرائط الذهنية (mind maps). وسبق أنه لا يوجد ما يمنع من الاستفادة من العلوم المعاصرة ما دامت لا تنافي الثوابت الشرعية. ولكن من خلال الممارسة العملية، فإن حسن التقسيم والإيضاح لا يتم إلا إذا كانت المادة نفسها تمتاز بالترابط المنهجي والتناسق بين الوسائل والأهداف. المشكلة التي تعاني منها كثير من الدراسات المعاصرة هي تغييب الحكمة ومقاصد التشريع أو إغفالها. هذا الأسلوب يجعل مادة التمويل الإسلامي ممتنعة على التقسيم والتصنيف الإبداعي.

الجانب الاقتصادي:

أما في الجانب الاقتصادي فالمشكلة تظهر بصورة أكبر من جهة الجمود على النظريات السائدة وعدم الاستفادة من النظريات المنافسة الأخرى. فالطالب يدرس النظرية النيوكلاسيكية كما لو لم يكن هناك غيرها في علم الاقتصاد والتمويل، وكما لو كانت كل مقولاتها وأدواتها فوق النقد. وهذا يجعل الطالب أو الباحث يتوهم أن الاقتصاديين في الغرب متفقون على معظم القضايا التي تثير الكثير من الجدل من الناحية الإسلامية، وأن الأدوات المشبوهة تعمل (قبل الأزمة المالية) بكفاءة عالية وتحقق مصالح البلاد والعباد على خير ما يرام.

وهذا الأسلوب في عرض القضايا المالية على المعنيين بالفتوى والهيئات الشرعية يورث تردداً لدى المفتي خشية أن يُفتي

بما يضر بمصالح المجتمع. ولا ريب أن الشريعة لا تأتي بما ينافي مصالح الناس بل العكس، لا تأتي إلا بما يحفظها وينميها. لكن الخلل هو في تصور الواقع ابتداء وتَوهم أن هذه الأدوات تسهم في النمو والرخاء الاقتصادي، في حين أنها أدوات سامة وضارة ومدمرة للاقتصاد، بشهادة الخبراء وأهل الاختصاص قبل غيرهم، وبشهادة الواقع المر.

وهذا الخلل ناتج عن جمود في دراسة النظريات المعاصرة وعدم الخروج من «صندوق» النظرية السائدة التي تزعم كفاءة الأسواق ومثاليتها. فالاقتصاديون الإسلاميون مطالبون بأداء واجبهم في تمحيص ونقد النظريات المعاصرة، وتعليم الطلاب حرية التفكير السليم في عرض ونقد المدارس والآراء، وتمييز الأقرب منها لمقاصد التشريع الإسلامي وأهدافه السامية.

كما أنهم مطالبون بعرض أمين ومتوازن للأدوات والصيغ المالية التي تبتكرها مؤسسات المال الغربية على الشرعيين وأعضاء الفتوى، لتكون الفتوى على بينة وبصيرة. وهذا التوازن في العرض والتقييم هو منهج القرآن الكريم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

[٣]
خصائص الاقتصاد الإسلامي

الاقتصاد الإسلامي نظام أخلاقي:

الاقتصاد الإسلامي نظام أخلاقي، ومعنى ذلك أنه يقوم على الحوافز الذاتية للفرد أولاً قبل التدخل الحكومي. فالاقتصاد الإسلامي في هذا الجانب يتفق مع الاقتصاد الوضعي (النظرية النيوكلاسيكية) في الاعتماد أساساً على الحوافز الذاتية للأفراد، لكنه يفترق من حيث سعة النظرة للحوافز الذاتية: فهي لا تقتصر على حب التملك والأثرة، لكنها تمتد لتشمل حب العطاء والإيثار وروح الجماعة أيضاً. فالإسلام دين الفطرة، ومعنى ذلك أنه يحقق التوازن بين الحوافز المختلفة. أما النظرية الوضعية فهي تفترض أن الحوافز الذاتية هي الأثرة وحب التملك ولا شيء غير ذلك تقريباً، وهذا خلل أساسي في النظرة للحوافز الفطرية. وهذه النظرة غير السوية للفطرة

تمثل الجذور العميقة لشيوع الجشع والأثرة التي كانت من أبرز عوامل تضخم الفقاعة الائتمانية في مطلع القرن الحادي والعشرين، ومن ثم حدوث الأزمة المالية العالمية. فمظاهر الجشع والاستغلال التي سادت قبل الانهيار لم تكن ناجمة عن فراغ، بل عن تصور واعتقاد خاطئ شاع في الدراسات المالية والاقتصادية عبر العالم.

عالمية الاقتصاد الإسلامي:

يترتب على كون الاقتصاد الإسلامي نظاماً أخلاقياً أنه نظام عالمي، لا يختص بالمسلمين وحدهم. ومن أوضح الأدلة على ذلك أن القرآن الكريم أنكر على المشركين إهمال المسكين وترك التحاضّ على البر والصدقات، كما جادلهم في الربا وما أوردوه من الشبهة حوله، كل ذلك مع كونهم غير مسلمين. فدل على أن القضايا المالية الأساسية لا تختص بالمسلمين، بل هي مبادئ يدعو إليها القرآنُ البشريةَ جمعاء.

وهذا يفسر كيف يتحمس كثير من غير المسلمين للاقتصاد والتمويل الإسلامي، وكيف يجدون في مبادئه وقيمه ضالتهم التي فقدوها في ظل الرأسمالية القاحلة. كما يبين حجم المسؤولية الملقاة على عاتق الباحثين والمختصين ومؤسسات التمويل الإسلامي في ترجمة هذه المبادئ والقيم إلى نظام فعال يحقق الاحتياجات العملية للأنشطة التمويلية دون إخلال بأهدافها النبيلة.

الرقابة الداخلية:

يترتب أيضاً على كون الاقتصاد الإسلامي نظاماً أخلاقياً أنه قائم بالدرجة الأولى على الرقابة الداخلية قبل الرقابة الخارجية، وعلى الدوافع الأخلاقية قبل العقود القانونية. فالتمويل الإسلامي ليس مجموعة من التعهدات والالتزامات القانونية الفارغة من المعاني والأهداف. فالعقود والوثائق القانونية سياج لحماية القيم والأهداف الأخلاقية، وليست وسيلة لنقضها وهدمها والالتفاف عليها.

التوازن بين النشاط الربحي وغير الربحي:

بناء على أن الإسلام دين الفطرة فإن الاقتصاد الإسلامي يحقق التوازن بين النشاط الهادف للربح وبين النشاط غير الهادف للربح، أو بين المعاوضات وبين التبرعات. بخلاف الرأسمالية التي أفرطت في الاعتماد على القطاع الربحي أو آلية السوق، وبخلاف الاشتراكية التي أفرطت في الاعتماد على القطاع غير الربحي وروح الجماعة.

والتوازن الذي يقدمه الاقتصاد الإسلامي ليس عاطفياً فحسب، بل هو مبني على أسس عقلانية واقتصادية، ويتجسد في نظام تشريعي محكم، كما سيأتي. والأساس الأخلاقي لذلك كله هو المبدأ الذي يحكم العلاقات الإنسانية، ألا وهو مبدأ الأخوة.

الأخوة أساس العلاقات الإنسانية:

اعتمدت الرأسمالية على مبدأ الفردية شبه المطلقة، بينما تبنت الاشتراكية مبدأ الجماعية شبه المطلقة. والرؤية الإسلامية للعلاقة بين الأفراد هي مبدأ **الأخوّة**. فالاقتصاد الإسلامي ليس اقتصاداً فردياً ولا اقتصاداً جماعياً، بل هو اقتصاد قائم على مبدأ الأخوّة بين أعضائه. وهذا مما يبين تميز الاقتصاد الإسلامي عن كلا النظامين، فليس هو هجيناً أو خليطاً منهما بل هو نظام متفرد يقوم على أساس ورؤية مختلفة[١].

فالأفراد في المجتمع إخوَة، ومعنى ذلك أنه يوجد بينهم قواسم أساسية مشتركة دون أن ينفي ذلك تميز كل منهم واستقلاليته، تماماً كما هو الحال في إخوة النسب. والإخوَة بحكم القواسم المشتركة بينهم، يجدون العاطفة للتعاون والتآزر والتكافل والمواساة، وهذا هو أساس النشاط غير الربحي. والقواسم المشتركة ناتجة بطبيعة الحال عن وجود قدر من التشابه والتماثل بينهم، وهذا التماثل والتشابه هو أساس التعاطف والتراحم والتعاون. ولهذا كانت درجة التعاون في التوائم المتماثلين أكبر منها في غيرهم[٢].

---

(١) استفدتُ هذه الرؤية من فضيلة الدكتور جعفر شيخ إدريس عبر لقاءات متعددة. وقد ذكرها عدد من الكتاب، من أوائلهم د. عبد الله المصلح في رسالته الماجستير: **الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية** ص٢١٥ ـ ٢١٨. وانظر: **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، عمر شابرا ص٢٦٣.

(٢) Wilson (1997) The Moral Sense, pp. 135-136.

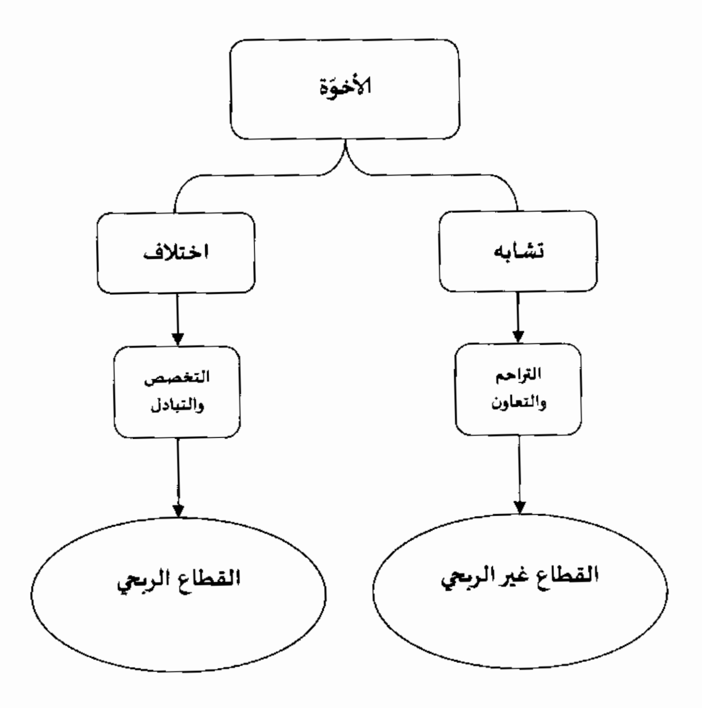
ولكن الإخوَة مع ذلك مختلفون في الميول والقدرات، وهذا الاختلاف يسمح بالتخصص ومن ثم التكامل والتبادل، الذي هو أساس السوق والنشاط الربحي؛ أي: إن مبدأ الأخوّة يسمح بقيام نوعي العلاقات الاقتصادية، الربحية وغير الربحية، دون طغيان أحدهما على الآخر (انظر: الشكل [١]). لكن عند التعارض يقدم مبدأ التعاون والتكافل؛ لأن هذا هو مقتضى الأخوة.

والأخوّة تستوجب أن يحب المرء لأخيه ما يحب لنفسه، كما قال ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير**». وقال أيضاً: «**وأحِبّ للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمناً**»[١]. وجعل الإمام الغزالي رحمه الله هذا المعنى هو الضابط للضرر الذي لا يجوز للمسلم أن يلحقه بأخيه. قال: «**وإنما العدل ألا يضر بأخيه المسلم. والضابط الكلي فيه أن لا يحب لأخيه إلا ما يحب لنفسه. فكل ما لو عُومل به شق عليه وثَقُل على قلبه: فينبغي أن لا يعامل غيره به**»[٢].

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو عوانة وأصحاب السنن. راجع :**السلسلة الصحيحة** (٧٢)، (٥٠٦)، (٩٢٧)، (٢٠٤٦).

(٢) **إحياء علوم الدين**، آداب الكسب والمعاش ٢/٧٦، **الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية** ص٢١٥.



شكل ١

الأخوة تتضمن جوانب التشابه التي تقتضي التعاطف والتراحم، ومن ثم النشاط غير الربحي. كما تتضمن جوانب الاختلاف التي تقتضي التخصص والتبادل، ومن ثم النشاط الربحي.

وقد تبنى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت (Immanuel Kant) في فلسفته الأخلاقية ما أسماه «الواجب المطلق» (categorical imperative)، وهو أن تقوم بالعمل الذي ترجو أن يعمله الجميع[١].

(١) يترجم هذا المبدأ أحياناً بـ «القاطع الحتمي»، ونص المبدأ:

"Act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it becomes a universal law.Â Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Kant's Moral Philosophy. "http://plato.stanford.edu.

المعضلات الاجتماعية:

وعلى النقيض من هذا المبدأ ما يسمى مغالطة التعميم (fallacy of composition)، وهو العمل الذي يحقق مصلحة للفرد بشرط ألا يفعله الآخرون، فإن فعله الآخرون تضرروا جميعاً. وفي مجال الموارد الاقتصادية يطلق عليه مصطلح «مأساة الموارد المشتركة» (tragedy of the commons). وهذه تعبر عن سوء استخدام الموارد الطبيعية المشتركة؛ كمياه الآبار أو الكلأ أو الثروات الطبيعية المحدودة الأخرى. فلو سمح شخص لنفسه أن يستهلك من الماء أكثر من نصيبه فسوف يستمتع بالفضل لكن على حساب البقية. ولو فعل الجميع ذلك نفد الماء وتضرروا جميعاً.

وهذا التعارض بين مصلحة الشخص على حدة وبين مصلحة المجموع يبرز في صور وتطبيقات كثيرة، ويسمى «المعضلات الاجتماعية» (social dilemmas)، ومن أشهر صورها ما يسمى «معضلة السجين» (prisoner's dilemma)[(١)]. وهي نفسها مشكلة «الراكب المجاني» (free rider) في علم المالية العامة. جميع هذه الظواهر تنشأ عن تناقض العلاقة بين الشخص على حدة وبين المجموع. فما دام البقية يتصرفون بطريقة معينة، فالشخص يستطيع أن ينفرد عنهم ليحقق مكاسب إضافية على حسابهم. ولكن هذه المكاسب تشترط ألا يفعل الآخرون مثله، فإن فعلوا تضرر الجميع، وهذا تناقض. وإذا كان كل شخص ينظر إلى

---

(١) Kolock (1998).

مصلحته الخاصة فحسب، فلا مفر من الوصول للنتيجة المؤسفة: وهي فقدان التعاون بين الأفراد ومن ثم خسارة الكل. ووفقاً للنظرية الاقتصادية السائدة فإن هذه المعضلات ليس لها حل سوى خسارة الجميع؛ لأن الافتراض الذي تقوم عليه النظرية هو المصلحة الفردية (individual rationality) دون اعتبار المصلحة الجماعية (social rationality). الاشتراكية في المقابل جعلت المصلحة الجماعية هي الأساس وأغفلت المصلحة الفردية. ما بين هذين ظل العالم متحيراً في حل هذه المعضلات في الحياة الإنسانية.

الشريعة الإسلامية لم تكن غافلة عن هذه الظاهرة المهمة في حياة المجتمعات الإنسانية. ولهذا أوضحها النبي ﷺ بمثل بليغ في قوله:

«مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استَهموا على سفينة، فأصاب بعضُهم أعلاها وبعضُهم أسفلَها. فكان الذين في أسفلها إذا استَقَوا من الماء مرّوا على مَن فوقهم، فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نُؤذ مَن فوقنا؟ فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجوا ونَجوا جميعاً»[(١)].

فالحديث يبين أن المجتمع، شأنه شأن السفينة، له حدود يجب المحافظة عليها. وفي داخل هذه الحدود فلكل إنسان

(١) رواه البخاري (٢٣٦١).

هامش كبير من الحرية الفردية. لكن المصلحة الفردية قد تصطدم بمصلحة المجموع عندما يتعلق الأمر بهذه الحدود، ويمكن أن تكون النتيجة ضياع المجتمع، كما هو الحال لو تصرف ركاب السفينة بفردية مطلقة، كما أشار الحديث.

فالشريعة الإسلامية جاءت لتبين هذه الحدود التي يمكن أن تصطدم عندها مصلحة الفرد بمصلحة المجموع. ولهذا كانت ركائز الاقتصاد الإسلامي، مثل وجوب الزكاة وتحريم الربا والميسر، هي الأساس لحفظ التوازن بين الطرفين، كما سنرى إن شاء الله تعالى.

مقاصد التشريع في الاقتصاد الإسلامي:

هناك الكثير من الدراسات في مقاصد التشريع الإسلامي عموماً، وفي مجال المال والاقتصاد خصوصاً[١]. والمناقشة السابقة تبين جانباً من المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية، **أولها**: رعاية الفطرة والحوافز الفطرية[٢]. **والثاني**: الأخوّة والتآلف الاجتماعي[٣].

---

(١) انظر مثلاً: **مقاصد الشريعة الإسلامية** الطاهر بن عاشور، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** يوسف العالم، «مقاصد الشريعة الإسلامية المتعلقة بالمال» يوسف القرضاوي، «مقاصد علم الاقتصاد الإسلامي» جمال الدين عطية، «مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي» حسين حامد حسان، «المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية» رياض الخليفي.

(٢) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور ص٢٥٩.

(٣) **إعلام الموقعين** ٥/٢٨، «المقاصد الشرعية»، رياض الخليفي ص٤٠.

وليس هناك ما يمنع من تعدد الاجتهادات بشأن حصر أو تصنيف المقاصد الشرعية في المجال الاقتصادي، ما بقيت ضمن الثوابت الشرعية، وكانت تستوفي الحد الأدنى من التناسق والسلامة من التناقض.

والمتأمل في أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم النشاط الاقتصادي، على مستوى الفرد وعلى مستوى المجموع، يجدها في النهاية تهدف لتحقيق مقصدين أساسيين، هما في الحقيقة متلازمان:

الأول: الغنى.

الثاني: العدل[1].

فالشريعة الإسلامية دين الفطرة، وهذا يقتضي أن إشباع الميول والاحتياجات الفطرية هدف أساسي من أهدافها، وهذه هي حقيقة الغنى على مستوى الفرد. كما أن الشريعة توجب التوازن بين الميول المختلفة بحيث لا يطغى جانب على آخر، وهذه حقيقة العدل. ومن أظهر أهداف الاقتصاد الإسلامي مكافحة الفقر ومحاصرته وعلاج أسبابه. لكن الشريعة تذهب أبعد من ذلك وهو الإغناء والكفاية وليس مجرد الكفاف، كما قال ﷺ في تعليل الزكاة، زكاة الفطر: «**أغنوهم هذا اليوم**»[2].

---

(١) راجع بحث الكاتب: «مقاصد التشريع في المجال الاقتصادي». وقد ذكر د. عمر شابرا أن من أهم مقاصد الاقتصاد الإسلامي: الرفاه والعدالة، **مستقبل علم الاقتصاد الإسلامي** ص١٠٠. وقارن: **الإسلام والتحدي الاقتصادي** ص٢٦٨.

(٢) **سنن الدارقطني** ٢/ ١٥٢.

ومن المتفق عليه أن حفظ المال من ضروريات الشريعة. وقد أوضحت النصوص الشرعية الغاية من المال وهي إغناء الفرد والجماعة عن الآخرين[1]، كما قال ﷺ: «**إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيراً من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»[2]. وكان من دعائه ﷺ: «**اللَّهُمَّ إني أسالك الهدى والتقى والعفاف والغنى**»[3]. ومما علمه النبي ﷺ أصحابه: «**اللَّهُمَّ اكفني بحلالك عن حرامك وأغنني بفضلك عمن سواك**»[4]. وجعل النبي ﷺ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه. فإذا كانت الصدقة تهدف لإغناء الفقير فينبغي أن يكون المعطي مستغنياً وإلا كان أحق بصدقته، كما قال عليه السلام: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**»[5].

والوجه الآخر للغنى هو العدل، فإن الظلم في الأموال لا بد أن يجعل المظلوم أقل حالاً ومن ثم أكثر عرضة للفقر. فالعدل ضروري للمحافظة على الغنى على مستوى الفرد وعلى مستوى المجموع. والمناقشة في الفقرة السابقة تبين أن من مقاصد التشريع الإسلامي حفظ التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع. وهذا من أبرز صور العدل. فالعدل بين الفرد وبين

---

(١) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور ص٤٥٦، ٤٥٩.

(٢) رواه البخاري (٢٥٩١)، ومسلم (١٦٢٨).

(٣) رواه مسلم (٤٨٩٨).

(٤) رواه أحمد (١٢٥٠).

(٥) رواه البخاري (١٣٦١)، ومسلم (١٠٣٤). وانظر: **السياسة الشرعية**، لابن تيمية ص١٧٥.

المجموع يستوجب حفظ مصالح الطرفين وتحديد من له الأولوية عند التزاحم. وهكذا في سائر الأنشطة التي قد ينشأ عنها تعارض بشكل أو آخر بين طرفين أو أكثر.

والنظرية الاقتصادية تُعنى أساساً بأمرين:

١ ـ الإنتاج وتوليد الثروة.

٢ ـ طرق توزيعها.

فالهدف من توليد الثروة هو تحقيق الرفاه والغنى، والهدف من توزيعها هو العدل. وقد أفرطت الرأسمالية في الاهتمام بجانب بناء الثروة والنمو الاقتصادي الذي يحقق الغنى على حساب العدل والعدالة الاجتماعية. كما أفرطت الاشتراكية في المقابل في الاهتمام بجانب العدالة الاجتماعية على حساب بناء الثروة وتحقيق الغنى. أما الشريعة الإسلامية فقد نجحت، كما هو الشأن دائماً، في تحقيق التوازن والجمع بين هذين الهدفين على أكمل وجه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الأصل في المعاملات:

الأحكام الشرعية المتعلقة بالتصرفات المالية نوعان: مأمورات ومنهيات. أما المأمورات فهي غالباً تتعلق بأعمال البر والمعروف، أو ما يسمى النشاط غير الربحي، وعلى رأسها الزكاة. أما المنهيات فهي غالباً تتعلق بالمعاوضات أو ما يسمى: النشاط الربحي؛ كالربا والغرر ونحوها.

والحكمة في ذلك هي أن حوافز الأثرة قد تغلب حوافز

البذل والعطاء، فجاءت الشريعة بالتأكيد على جوانب البذل والعطاء، لكنها لم تؤكد بالدرجة نفسها على وجوب الكسب وطلب المعاش، ليس لأن هذا غير واجب، ولكن لوجود الحافز الفطري الذي أقرته الشريعة المطهرة، كما ألمح إلى هذا المعنى الإمام الشاطبي رحمه الله[١].

وفيما عدا ما ورد به النص، فإن الأصل فيما يتعلق بالعادات والمعاملات هو الحل والمشروعية[٢]. ومعنى ذلك أن المعاملة يحكم بحلها ما لم يتبين تضمنها لشيء مما نهت عنه الشريعة أو حَرّمَته. وهذا الأصل مبني على أن الإسلام دين الفطرة، كما سبق، وعلى أن الإنسان مجبول من حيث المبدأ على اتباع الفطرة. فالأصل إذن أن تكون الأعمال التي تتعلق بأمور الحياة الدنيوية والاجتماعية موافقة للشريعة.

وبناء على ذلك فالمنهج الأفضل في دراسة أحكام المعاوضات هو البدء بالمحرمات؛ لأنه متى ما اجتُنبت هذه المحرمات فإن المعاملة تكون مشروعة بناء على الأصل السابق. ولهذا نجد الشريعة الإسلامية في هذا المجال تفصل في جانب المحرمات أكثر مما تفصل في شروط العقود وأركانها ونحوها. ولذلك جاءت النصوص بتحريم الربا والغرر وربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عندك ونحوها. لكن لم تأت النصوص بتفصيل

---

(١) انظر: **الموافقات** ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٧.

(٢) انظر: **القواعد النورانية** ص٢٥٦ وما بعدها.

أركان عقد البيع وشروطه وما يتصل بذلك؛ أي: أنها جاءت بتفصيل المحرمات أكثر مما جاءت بتفصيل المباحات، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وذلك لأن الأصل هو الحل. ونظير ذلك أن النبي ﷺ لما سُئل: ماذا يلبس المحرم؟ أجاب ببيان ما لا يجوز له لبسه: «**لا يلبس المحرم القميص ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبًا مسه ورْسٌ ولا زعفران، ولا الخفين، إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**»[1]. فبين ما لا يحل للمحرم لبسه؛ لأن الأصل في اللباس هو الحل.

وهذا المنهج أولى من الطريقة السائدة من البدء بأحكام عقد البيع وبيان أركانه وشروطه وما يتصل بها. فإن الدارس بهذه الطريقة يستنتج أنه ما لم يستوف البيع هذه الأركان والشروط فإنه لا يصح، فيصبح كما لو كان الأصل التحريم حتى يتبين استيفاء الشروط والأركان، وهذا خلاف منهج التشريع. كما أن البدء بأصول المحرمات أنسب لطلاب التمويل والاقتصاد وكذلك العاملين في القطاعات المالية لأنه يبين مواطن الخلل مباشرة، وكيف تختلف الرؤية الإسلامية عن النظم الوضعية. أما العناية بأركان العقد وشروطه فهذا أنسب لتخصصات القانون والقضاء والمحاماة.

(١) رواه البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧).

أصول التمويل الإسلامي

الفصول التالية تتناول أصول التمويل الإسلامي في الجانبين الربحي وغير الربحي. وسيتبين من خلال دراسة هذه الأصول تكامل بناء التمويل الإسلامي وتناسقه وترابط أجزائه، كما يتبين حكمة الشريعة الإسلامية وكمالها كما وصفها ابن القيم رحمه الله.

[٤]

النشاط غير الربحي

سبق أنه لا يمكن فهم نظرية التمويل الإسلامي إلا بدراسة جانبَي النشاط الاقتصادي: الربحي وغير الربحي. وفيما يلي مناقشة مختصرة لأصول النشاط غير الربحي، وعلى رأسها الزكاة، وعلاقتها بالنشاط الاقتصادي.

العلاقة بين الصدقة والربا:

قارن القرآن الكريم بين الربا والصدقة في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ٣٩﴾ [الروم: ٣٩].

فالزكاة والصدقات وسائر أعمال البر والمعروف تؤدي وظيفة جوهرية في استئصال الربا ومكافحته. ولهذا كان من حكمة التشريع أن نزل الأمر بالزكاة والصدقات قبل تحريم الربا بمدة

طويلة، حيث تأخر النص الصريح بتحريم الربا إلى غزوة أحد في السنة الثالثة للهجرة. أما النصوص الآمرة بالبر والمعروف والإحسان، فكانت تتوالى منذ بدء البعثة[1].

وحكمة تقديم الأمر بالزكاة والمعروف على تحريم الربا تظهر من خلال فهم مشكلة الربا وأسباب وجوده. فالربا ينشأ من جهتين: حاجة المقترض، وشح المقرض. فالحاجة من جهة الطلب، والشح من جهة العرض. فجاءت نصوص الشرع الحكيم بمعالجة الأمرين من خلال الأمر بالزكاة والصدقات والعطف على المسكين واليتيم ونحوها من صور التكافل الاجتماعي. فهذه الأعمال تُغني المحتاج أو تخفف من عوزه، وفي الوقت نفسه تربّي صاحب المال على السخاء والبذل، وتَستلّ جذورَ الشح والبخل من قلبه. وبذلك تعمل على استئصال الربا من الجهتين. وهذا بطبيعة الحال يأخذ وقتاً ولا يتم بين عشية وضحاها، ولهذا تأخر تحريم الربا الصريح إلى ما بعد الهجرة. فلما نزلت آية تحريم الربا كانت البيئة النفسية والاجتماعية مهيأة وجاهزة لاستقبال الحكم وامتثاله على أكمل وجه.

اتساع دائرة النشاط غير الربحي:

تعكس فريضة الزكاة أهمية النشاط غير الربحي في الاقتصاد الإسلامي. فالزكاة ركن من أركان الإسلام وتمثل أساس الأنشطة غير الربحية في الاقتصاد الإسلامي. والزكاة فرض عين لكنها

---

(١) انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي** ص٤٩٢ وما بعدها.

ليست الفريضة الوحيدة في الأعمال غير الربحية. فأعمال البر والمعروف الأخرى، كإطعام الجائع وفك الأسير والمواساة في حالة العسرة، فرض كفاية بإجماع العلماء[1].

ومعنى كونها فرضاً على الكفاية أنه إذا قام بها من يكفي في المجتمع سقطت عن الباقين، وإلا أثم الجميع. فهي واجب على المجموع وإن لم تكن فرض عين على كل أحد. ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ [الفجر: ١٧، ١٨]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾﴾ [الحاقة: ٣٣، ٣٤]، حيث أنكر على المشركين عدم تعاونهم على أعمال المعروف والتكافل الاجتماعي، فدل على وجوب التعاون على ذلك، وهذا هو معنى فرض الكفاية، وهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

ولا ريب أن القرض الحسن يدخل في أعمال المعروف، بل هو أولى؛ لأن المقرض يسترد رأسماله، أما في الأعمال الأخرى فالمنفق لا يسترد شيئاً. فيكون وجوبه على الكفاية آكد وأظهر. فالقرض الحسن أو المجاني قد يكون مستحباً في حق الفرد، لكنه واجب في حق المجموع. وهذا مما يؤكد التوازن في الاقتصاد الإسلامي بين التمويل الربحي وغير الربحي.

---

(١) نص على الإجماع ابن عبد البر في **الاستذكار** ١٥/٣٥٨، وابن مفلح في **الفروع** ٤/ ٣٠٧، والبهوتي في **كشاف القناع** ٥/ ١٢٠.

العلاقة بين الاقتصاد الربحي وغير الربحي:

لا يمكن للاقتصاد أن يزدهر بالسوق وحدها، ولا بالأنشطة غير الربحية وحدها. بل لا بد من القطاعين معاً لكي ينمو الاقتصاد ويحقق الرخاء للمجتمع. فهما له كالجناحين للطائر، لا يستغني بأحدهما عن الآخر. فالسوق والأنشطة الربحية ضرورية لتوليد الثروة، بينما الأنشطة والمؤسسات غير الربحية ضرورية لإعادة توزيع الثروة على نحو أكثر عدالة، ولحفظ استقرار المجتمع من خلال بناء شبكة أمان (safety net) تقيه شر الدورات الاقتصادية واضطرابات الأسواق، وتحافظ على توازن العرض والطلب على الناتج الاقتصادي.

من حيث الواقع والتاريخ لا يوجد اقتصاد قائم على الأنشطة الربحية أو السوق وحدها، ولا اقتصاد قائم على الأنشطة غير الربحية وحدها. لقد كانت الرأسمالية في وقت من الأوقات، قبل الكساد الكبير في الثلاثينيات، تميل إلى تغليب السوق والنشاط الربحي، فأخفقت آنذاك كما أخفقت اليوم. وحاولت الاشتراكية تغليب النشاط غير الربحي فأخفقت بانهيار الاتحاد السوفيتي. فلا مفر من حيث الواقع من وجود القطاعين جنباً إلى جنب. فما هو الذي يضيفه الاقتصاد الإسلامي إذن؟

الاقتصاد الإسلامي يحدد العلاقة بوضوح بين القطاعين، فهو يحدد متى تنتهي الأنشطة الربحية ومتى تبدأ غير الربحية. فالقرض مثلاً نشاط غير ربحي ولا يجوز أن يتحول إلى نشاط ربحي لأن هذا هو الربا. وكذلك الضمان والكفالة. كما أن

الزكاة ركن وفرض عين، وبقية أعمال المعروف فرض على الكفاية، كما سبق. وفي المقابل فإن الشرع يؤكد على فضيلة العمل الشريف لكسب القوت والمال، وليس أن يكون المرء عالة على الآخرين. فالزكاة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي، كما ورد في الحديث الشريف[1]. فمصدر دخل الإنسان وعيشه يجب أن يكون من خلال الكسب والسوق وليس من خلال التبرعات والصدقات إلا عند العجز.

فهناك أنشطة غير ربحية لا يجوز أن تتحول إلى ربحية، وهناك أنشطة ربحية لا يجوز أن تتحول إلى غير ربحية. فالاقتصاد الإسلامي إذن يقدم الحدود الفاصلة بين القطاع الربحي وغير الربحي، وإن كان ذلك لا يمنع أن تكون هناك مناطق «رمادية» إن صح التعبير، تخضع للاجتهاد البشري. لكن الحدود الأساسية صريحة وواضحة، وأغلبها محل إجماع.

وبهذا التحديد للعلاقة بين القطاعين ينجح الاقتصاد الإسلامي في أن يجنب البشرية التخبط عبر التاريخ من الرأسمالية «المتوحشة» إلى الاشتراكية «الكاسرة» إلى الرأسمالية مرة أخرى وهكذا. وهذا التخبط يكلف البشرية الكثير سواء اقتصادياً أو اجتماعياً، ثم هو لا يمكن أن يقف عند حد لأن العقل البشري قاصر ولا يستطيع أن يصل إلى الحدود الفاصلة بين الأمرين بما يحقق الحد الأدنى من الاستقرار للمجتمعات الإنسانية.

---

(١) رواه أحمد (٨٥٥٣)، والترمذي (٥٩٠).

البحث عن السعادة:

النشاط غير الربحي يؤدي وظيفة حيوية في تحقيق الهدف الذي يسعى إليه كل إنسان: السعادة. تشير عدة دراسات إلى أن السعادة تزيد مع مستوى الدخل ولكن إلى حد معين. بعد ذلك لا تبدو العلاقة بين السعادة والدخل مرتبطة إيجابياً. فالدخل يمكن أن يزيد بنسب ملحوظة بينما تبقى السعادة دون ازدياد. هناك أكثر من تفسير لهذه الظاهرة، أحدها أن الزيادة في الدخل يرافقها في البداية زيادة في مستوى السعادة، لكن بعد الاعتياد (adaptation) على مستوى المعيشة الجديد تعود السعادة إلى مستواها السابق. فهي زيادة مؤقتة فحسب. يضاف إلى ذلك أنه بعد إشباع الحاجات الأساسية، يبدأ المرء يقارن نفسه بالآخرين، ويقيس سعادته بنسبة تفوقه عليهم. فلو زاد دخله بنسبة ١٠٪، بينما يجد دخل أقرانه زاد بنسبة ٢٠٪ مثلاً، فسيتراجع مستوى سعادته بالرغم من زيادة دخله[١].

ولكن هذه العقبة يمكن تجاوزها من خلال النشاط غير الربحي. فالعطاء له لذة يدركها كل من يمارسه. ومن خلال العطاء يتحقق استمرار الزيادة في مستوى السعادة بعد إشباع الحاجات الأساسية. ويشهد لذلك قول النبي ﷺ: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**»[٢]. فالوقت الأمثل للعطاء والبذل يكون بعد

---

(١) انظر: Lane (2000), Layard (2005), Easterlin et al. (2010).

(٢) رواه البخاري (١٣٦١)، ومسلم (١٧١٦).

تحقق الغنى وهو إشباع الحاجات الاساسية. كما أن العطاء يخفف من مشكلة الاعتياد التي سبقت الإشارة إليها؛ لأنه يحول جزءً من الدخل أو الثروة للمحتاجين، ما يرفع من المنفعة الحدية للدخل. والأهم ربما، هو أن العطاء يحول انتباه المرء من المقارنة بالأقران إلى من هو دونه من المحتاجين، ما يجعل المرء يستشعر فضل الله عليه، ويعزز من ثم مستوى السعادة لديه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**انظروا إلى من أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم**».[1]

أهمية الثقة في النشاط الاقتصادي:

النشاط غير الربحي له أثر مهم في بناء الثقة (trust) بين أبناء المجتمع. المواساة والتكافل تعكس اهتمام أعضاء المجتمع ببعضهم، وهذا يعزز حسن الظن ومن ثم يرفع من التوقعات الإيجابية بين الأعضاء. النشاط غير الربحي، كما سبق، يسهم في تخفيف تركيز الدخل والثروة، ومن ثم في بناء الثقة.

الثقة تسهم في تخفيض التكلفة الإجرائية بشكل كبير، وفي تقليص فرص النزاع والخلاف. الأهم من ذلك أن الثقة هي الأساس في تحقيق التناسق (coordination) بين قرارات وسلوك الأعضاء بما يجنب المجتمع مشكلات مغالطة التعميم التي يمكن أن تؤدي إلى تباطؤ كبير في عجلة النشاط الاقتصادي، وقد تجعل

---

(١) رواه مسلم (٢٩٦٣).

الاقتصاد حبيس حلقة مفرغة من التخلف بسبب انعدام التوافق في التوقعات بين الأعضاء[1].

إعادة توزيع الثروة:

تتضمن الشريعة الإسلامية نظاماً متكاملاً لأدوات إعادة توزيع الثروة في الاقتصاد[2]. وإعادة التوزيع ضرورية لحفظ نمو الاقتصاد واستقرار الأسواق. فإن آلية السوق، حتى في غياب الربا وصور الظلم الاجتماعي، تعمل بطبيعتها على تركيز الثروة لدى القلة، وإن كانت هذه الانحرافات تجعل التركيز أكثر سوءً وضرراً على المجتمع. لكن التركيز قد يوجد حتى مع غياب هذه الانحرافات. فهو ليس ناتجاً بالضرورة عن سوء قصد أو سوء تصرف، بل هو نتيجة طبيعية لآلية السوق. لكن بدلاً من معالجة هذا الأثر بالقضاء على السوق والحوافز الربحية من الأساس، كما فعلت الاشتراكية، أو انتظار السوق لتصحح نفسها بنفسها كما فعلت الرأسمالية، فإن الإسلام يوجه نحو النشاط غير الربحي لمعالجة السلبيات الجانبية لعمل السوق والنشاط الربحي.

وإعادة التوزيع ليست أمراً أخلاقياً فحسب، بل هي ضرورية لاستمرار نمو الاقتصاد وبناء الثروة. وهناك عدد من الدراسات تؤكد العلاقة بين مستوى الثقة وبين توزيع الدخل. فكلما زاد

---

(١) Hoff and Stiglitz (2001).

(٢) انظر: **أدوات إعادة التوزيع وأثرها في تحقيق الرفاهة الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي**، عبد الرحمٰن الشبانات.

التفاوت في الدخل كلما انخفض مستوى الثقة بين أعضاء المجتمع[1]. ومع تراجع مستوى الثقة يتراجع مستوى التنسيق (coordination) بين الأعضاء وترتفع من ثم احتمالات المساد والتراجع الاقتصادي، كما سبق. أضف إلى ذلك أن التركيز المستمر للثروة بأيدي القلة يؤدي إلى فقدان القوة الشرائية لدى الأكثرية ومن ثم لانخفاض الطلب اللازم لاستمرار الإنتاج. في غياب هذه الآلية فإن البديل هو تمويل النقص في الطلب من خلال المديونية، مما يؤدي إلى حلقة مفرغة من نمو المديونية. فإن هذا التمويل لن يكون مجانياً بل بمقابل، مما يؤدي إلى مزيد من تركيز الثروة، ومن ثم استمرار الحاجة للتمويل، وهكذا. وإذا استمرت المديونية في الارتفاع فإنها تهدد استقرار الاقتصاد حيث يصبح عرضة للانهيار بسبب أي هزة أو تراجع في الأسواق. وهذا كان أحد الأسباب عميقة الجذور للأزمة المالية العالمية[2].

مغالطة التعميم:

الزكاة وسائر أعمل البر تؤدي وظيفة اقتصادية ضرورية من جهة منع الكنز الذي توعد عليه القرآن. ولذلك قال الصحابة ﵃: ما أُدي زكاته فليس بكنز[3]. فالكنز قد ينفع الشخص الكانز ما دام الآخرون ينفقون أموالهم سواء في مجال الاستهلاك أو الاستثمار. لكن لو اتبع كل شخص هذه الاستراتيجية لانهار

---

(١) Jordahl (2007).

(٢) انظر: Graham Tunrer (2008); and Raghuram Rajan (2010).

(٣) انظر: **الاستذكار** ٩/ ١٢٥.

الاقتصاد، إذ لا يمكن أن تدور عجلة الاقتصاد إذا امتنع الكل عن الإنفاق. وهذه هي مغالطة التعميم (fallacy of composition) التي سبقت الإشارة إليها: فقد يوجد عمل يفيد الفرد لكن لو فعله الجميع تضرر الكل. مثل هذه الأعمال يقيدها التشريع الإسلامي لأنها تضر بالجميع في النهاية وليس من العقل السماح بها للفرد، لسبب بسيط: إن مصلحة المجموع متضمنة لمصلحة الفرد ومستلزمة لها، أما مصلحة الفرد هنا فهي مشروطة بألا يفعل الآخرون الشيء نفسه، وهذا تناقض.

وسبق أن من مقتضيات الأخوّة أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، وهذا ما يقضي على مغالطة التعميم؛ لأنه لا يمكن أن يحب المرء لأخيه هذا النوع من الأعمال، بل يريد أن ينفرد بها دونهم. وسنرى لاحقاً كيف يسري هذا المبدأ في مبادئ الاقتصاد الإسلامي الأخرى.

مصيدة السيولة:

إذا كانت الزكاة وسيلة فعالة لمكافحة الكنز فهي أيضاً علاج فعال لمصيدة السيولة (liquidity trap) التي تعاني منها اليابان لمدة عقدين، وتهدد العالم الغربي اليوم بسبب الأزمة المالية. فالانهيار أو الكساد يؤدي إلى تراجع الثقة ومن ثم تخوف الجميع من الإنفاق، مما يؤدي إلى الكنز (hoarding) باعتراف المحللين. وفي وجود مديونيات ضخمة فإن الكنز سيؤدي إلى الانكماش (debt defaltion).

علاج الكنز ومصيدة السيولة يكون أكثر فعالية من خلال الزكاة وأي سياسة اقتصادية مبنية عليها، مثل فرض ضريبة إضافية على الأرصدة المجمدة فوق نسبة الزكاة. هذه الفريضة الإضافية من باب السياسة الشرعية وليست تغييراً لأحكام الزكاة، لكنها تستلهم روحها وحكمتها. ونظير ذلك نهي النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ثم قال بعد ذلك: «**كلوا وتزودوا**»[1].

وهذه السياسة أكثر فعالية من سياسة التخفيض الضريبي التي تنتهجها الحكومات في حالة الركود. وذلك أنه حال الركود لا يوجد حافز للإنفاق ابتداء، فما هي فائدة رفع مستوى الدخل المتاح؟ ستكون النتيجة للتخفيض الضريبي حينئذ هي كنز مقدار التخفيض، كما حصل في فبراير ٢٠٠٨م عندما قدمت الحكومة الأمريكية تخفيضاً بقيمة ١٦٨ مليار دولار وكانت النتيجة أن ١٥٪ منه فقط تم إنفاقه، والباقي إما تم ادخاره أو استخدم لتخفيض المديونية[2]. أضف إلى ذلك أن التخفيض الضريبي يؤدي لتراكم المديونية على القطاع العام، ما يهدد قدرة الحكومة على الاستمرار في دعم النشاط الاقتصادي، كما هو حاصل الآن[3]. فالضريبة على الأموال المكتنزة أكثر فعالية في علاج مصيدة السيولة وأقل كلفة في الوقت نفسه.

---

(١) رواه البخاري (١٦٣٢)، ومسلم (١٩٧٢).

(٢) انظر: **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي** ص١١٠ ـ ١١٢.

(٣) انظر تقرير مكتب الميزانية بالولايات المتحدة .CBO (2010)

أثر الزكاة في الدورة الاقتصادية:

وظيفة الزكاة لا تقتصر على علاج مرحلة الركود، وهي المرحلة التي يهدد الاكتناز فيها النشاط الاقتصادي. فالزكاة تجب أيضاً في أموال التجارة وفي الناتج الزراعي والحيواني، التي تزدهر في حالة الصعود. والزكاة في هذه الأموال تعمل على تخفيف حدة الصعود في الدورة الاقتصادية مما يقلل احتمالات نشوء الفقاعات المالية.

وبهذا ينجح نظام الزكاة في الحفاظ على موارد النشاط غير الربحي في مراحل الدورة الاقتصادية. فبينما تتراجع عائدات الزكاة من النقدين في مرحلة الصعود بسبب توسع الإنفاق وتراجع الاحتفاظ بالنقد السائل، فإن عائدات الزكاة على النشاط التجاري والإنتاج الزراعي والحيواني ترتفع بسبب ازدهار النشاط الاقتصادي.

ويلاحظ تنوع أموال الزكاة بين الأرصدة (stock) كما هو الحال في النقدين والأنعام، وبين التدفقات (flow) كما هو الحال في الحبوب والثمار، وإلى حد كبير عروض التجارة. وهذا التكامل يحقق التوازن بين حوافز الإنفاق والادخار بما يحافظ على النمو والاستقرار الاقتصادي.

أضف إلى ذلك أن تنوع حصيلة الزكاة، بين النقود والحبوب والأنعام، يجعل حصيلة الزكاة محفظة منوعة (diversified) من الأصول ما يمثل وقاية للقطاع غير الربحي من

مخاطر الأسواق وتقلبات الأسعار. وبهذا فإن الزكاة تمثل صمام أمان للاقتصاد في مرحلة الصعود ومرحلة الركود، وهي حماية لجميع فئات المجتمع: الأغنياء والفقراء.

أولويات المالية الإسلامي:

سبق أن الزكاة والبر والمعروف جاء الأمر به من أول يوم في بعثة النبي ﷺ، بينما تأخر التحريم الصريح للربا إلى السنة الثالثة بعد الهجرة. كما سبق أن الزكاة تسهم في تجفيف منابع الشح وتخفيف حالات الفقر والحاجة، بما يستأصل دواعي الربا من جذوره. وهذا يبين أهمية مؤسسات الزكاة والتكافل الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، وأنها يجب أن تكون لها الأولوية على مؤسسات التمويل الربحي. لكن الحاصل الآن للأسف هو العكس، حيث يتم التركيز على مؤسسات التمويل الإسلامي الربحية مع إهمال كبير للمؤسسات غير الربحية. وفي غياب المؤسسات غير الربحية فإن مشكلة تركيز الثروة ستؤدي إلى دوامة المديونية التي سبقت الإشارة إليها، حيث يسعى الفقراء للحاق بالأغنياء من خلال الاستدانة، ولكن من خلال الصيغ الإسلامية، كالبيع الآجل والمرابحة ونحوها.

وحيث إن هذه الأدوات ربحية وليست مجانية، فإنها ستؤدي إلى زيادة الفجوة في توزيع الثروة بدلاً من تضييقها؛ لأن الربح سيزيد من ثروة الأغنياء على حساب الفقراء. وهذا بدوره يستلزم دورة جديدة من التمويل، التي تعمل هي أيضاً على زيادة الفجوة،

وهكذا. وبذلك تزداد الفجوة اتساعاً، ويتضاعف مستوى المديونية.

ولكن المشكلة لا تقف عند هذا الحد. فنظراً لأن التمويل الإسلامي بطبيعته لا يسمح بالتوسع في المديونية بل يقيدها دائماً بالنشاط الحقيقي، كما سيأتي، وحيث إن هذه الدوامة في التمويل لا تقبل التوقف عند حد، فإنها ستؤدي إلى محاولة الالتفاف على الضوابط الشرعية للتمويل من أجل الحصول على السيولة وجدولة الديون، لتصبح النتيجة في النهاية لا تختلف عن التمويل الربوي. وهذا ما يؤدي بدوره إلى جعل الحيل والأساليب الصورية في التمويل، التي لا تختلف في جوهرها عن الربا، جزءً أساسياً من الحياة الاقتصادية.

وهكذا نجد أن غياب الدور الفاعل لمؤسسات التمويل غير الربحي يؤدي إلى سلسلة من الأخطاء في الاجتهاد وفي التطبيق. فهو يفرغ التمويل الإسلامي من مضمونه، كما يجعل الحيل الربوية تظهر كأنها ضرورة لا يمكن الفكاك منها، مع أنها في واقع الأمر لا تزيد المشكلة إلا سوءً. وأصبح هذا الواقع العليل، مع اتهام الناس بالشح والضن بالمال، سنداً للفتاوى بجواز الحيل أصالة واختياراً، لا استثناءً واضطراراً. وهذه الفتاوى بدورها رسخت الانحراف عن أهداف الاقتصاد الإسلامي ومبادئه، لتنشأ دوامة أخرى تعزز دوامة المديونية وتُنظّر لها.

وحقيقة الأمر أن المسلمين يحبون الخير والبذل والعطاء،

ويملكون من روح المواساة والتكافل ما لا يقل عن غيرهم من الأمم، ومن ظن فيهم خلاف ذلك فهو حري بقول النبي ﷺ: «**إذا قال الرجل: هلك الناس، فهو أهلكهم**»[1]. وإنما المشكلة في غياب المؤسسات التي تحول هذه الميول النبيلة من رغبات كامنة إلى واقع قائم ونمط اجتماعي راسخ. فالمؤسسات غير الربحية هي الأساس في بناء الاقتصاد الإسلامي. وإذا اختل الأساس اختل البناء ولا بد، وأصبح التمويل الإسلامي من ثم عاجزاً عن تحقيق أهدافه.

(١) رواه مسلم (٢٦٢٣).

[٥]
النشاط الربحي

الفصول التالية تتناول أصول النشاط الربحي. والمقصود بالنشاط الربحي المبادلات التي يراد بها الربح والكسب. ويجمع هذه المبادلات كلمة «بيع» التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. فالبيع في الآية الكريمة يشمل بيوع الأعيان والمنافع والأعمال، وبهذا تدخل جميع صور التبادل الاقتصادي النافع لطرفي المبادلة في البيع المشروع.

الأصل الكلي للنشاط الربحي:

الشرع المطهر إنما يمنع المبادلات التي تنتهي إلى انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر، وهذا هو أكل المال بالباطل. وجميع الأصول المنظمة للنشاط الربحي ترجع في النهاية إلى هذا الأصل الكلي الذي نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

والباطل هو ما لا حقيقة له. يقال: بَطُل الشيء: ذهب ضياعاً وخُسراً[1]. فأكل المال بالباطل؛ يعني: أكله بدون مقابل ينتفع به الطرف الآخر. فكل معاوضة يراد بها الربح فلا بد أن ينتفع فيها الطرفان، وهذه حقيقة البيع المبرور الذي أثنى عليه النبي ﷺ في قوله: «أطيب الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور»[2]. فالبيع المبرور هو البيع كثير النفع، ولا يكون كذلك إلا إذا انتفع به طرفا العقد. أما إذا انتفع أحدهما على حساب الآخر فهذا هو أكل المال بالباطل المحرم شرعاً؛ لأن أحد الطرفين يكسب وينتفع، بينما يجد الطرف الآخر نفسه خاسراً قد ضاع عليه ما دفعه في هذه المبادلة. وهذا الأصل الكلي هو الأساس للأصول التي سيتم مناقشتها في هذا القسم.

وهذه الأصول نوعان:

نوع يتعلق بالجانب السلوكي والأخلاقي، ومن أبرزها تحريم الإسراف والاحتكار. فهذا السلوك محرم حتى لو كان العقد المستخدم صحيحاً ومشروعاً في نفسه. لكن نظراً لأن سلامة العقد لا تمنع سوء استخدامه، جاءت النصوص الشرعية بتحريم هذا السلوك.

النوع الثاني يتعلق بطبيعة العقد نفسه، وأهم هذه الأصول: تحريم الربا وتحريم الغرر. ونظراً لأهمية هذين الأصلين في ضبط النشاط الاقتصادي والتمويلي، فإن الجزء الأكبر من المدخل ينصب عليهما.

---

(١) راجع: **لسان العرب**، مادة: «بطل».

(٢) رواه أحمد (١٥٢٧٦).

[٦]

الإسراف والاحتكار

هذا الأصل يتناول جانبين من جوانب الانحراف في السلوك الاقتصادي، هما الإسراف والاحتكار. فالإسراف تجاوز الحد في الإنفاق، والاحتكار تجاوز الحد في الإمساك. والإسراف ينافي مقصد الغنى؛ لأنه إضاعة للمال، بينما الاحتكار ينافي مبدأ العدل؛ لأنه إضرار بالمجتمع.

الإسراف:

تنوعت عبارات العلماء في مفهوم الإسراف، لكنهم يتفقون إجمالاً على أنه الإنفاق أكثر من الحاجة[١]. والإسراف في جانب الاستهلاك يرجع إلى المباهاة وإبراز المستوى الاجتماعي (status). للأسف فإن المباهاة نتيجتها خسارة الجميع: لأن كل واحد من المتباهين ينفق ليلحق الآخر، فإذا لحقه كان الجميع

---

(١) انظر: **الإسراف دراسة فقهية مقارنة**، عبد الله الطريقي.

خاسراً لأنهم أصبحوا في المستوى النسبي سواء ولكن بعد بذل أموال لا يستهان بها. ولهذا نهى النبي ﷺ عن طعام المتباريين[١]، وهما اللذان يتباريان في الإنفاق على الولائم وإطعام الضيف ونحو ذلك؛ لأن هذا من المباهاة والإسراف المحرم شرعاً.

والإسراف في جانب الاستهلاك يؤدي إلى التوسع في الاستدانة غير المبررة. وقد حذر النبي ﷺ في مناسبات متعددة من الدين وآثاره السلبية[٢]. فالمرء إذا ضبط نفقاته بحسب موارده المتاحة نجح في توظيف موارده بشكل أفضل. أما إذا أصبح يستهلك باطراد أكثر من موارده فستكون النتيجة غالباً هي سوء توظيف الموارد. فهناك تلازم بين الإسراف (سوء توظيف الموارد) وبين الاستدانة (الإنفاق بما يتجاوز الموارد المتاحة). وهذا صحيح في حق الفرد وفي حق المجتمع.

أما في جانب الاستثمار فإن الإسراف ينتج عن التكاثر والمباهاة في الجري وراء الربح المادي، وهذا يؤدي إلى الفقاعات (bubbles) التي مآلها أيضاً خسارة الجميع. فالإسراف سواء في الاستثمار أو الاستهلاك مضر اقتصادياً ومدمر للثروة.

ويقابل الإسراف التقتير والشح والبخل، وهو أيضاً محرم

(١) رواه أبو داود (٣٢٦٢)، وانظر: **إعلام الموقعين** ٥/ ٦١ ـ ٦٢.

(٢) انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، الفصل الأول: موقف الشريعة الإسلامية من الدين.

ومذموم، والمحمود هو الاعتدال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧].

والسلامة من الإسراف ومن التقتير تكون من خلال ما سماه العلماء قديماً: الاقتصاد. وهذا أحد أهم أهداف علم الاقتصاد المعاصر: التوظيف الأمثل للموارد. لكن الباعث على هذا التوظيف يختلف جذرياً بين المدرستين: فالنظرية الوضعية تنطلق من مبدأ الندرة، بحيث لو اختفت الندرة لم يعد هناك معنى للتوظيف الأمثل. أما الاقتصاد الإسلامي فيجعل دراسة وسائل وأساليب التوظيف الأمثل للموارد واجباً أخلاقياً وليس مجرد أداة لزيادة الثروة. ومَن تأمل ما كتبه علماء المسلمين في أبواب «الاقتصاد» ونحوها في المصادر الإسلامية المختلفة، سيجد ثروة فكرية تستحق الكثير من الدراسة والمراجعة[١].

الاحتكار:

إذا كان الإسراف هو الإنفاق الزائد عن الحد، فإن الاحتكار هو الإمساك الزائد عن الحد. وهو حبس السلع عن التداول بما يضر المجتمع[٢]. وقد بين الطاهر بن عاشور رحمه الله أن من مقاصد التشريع الإسلامي الرواج، وهذا ينتظم عدداً من الأحكام والضوابط الشرعية، منها تحريم الكنز التي سبقت

(١) انظر مثلاً: **إصلاح المال** لأبي بكر بن أبي الدنيا.

(٢) انظر: **الموسوعة الفقهية**، «احتكار»، ٢/ ٩٠ ـ ٩٥.

الإشارة إليها، ومنها تحريم الاحتكار[1]. وهي تلتقي في حكمة تداول المال المذكورة في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وقد جاءت الشريعة بعدد من الضوابط الواقية من الاحتكار، مثل النهي عن النجش، وعن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للبادي[2]. كما أن من حِكم النهي عن البيع قبل القبض تحقيق تداول السلع على الوجه النافع[3].

الوظيفة الاقتصادية للبيع:

الإسراف والاحتكار ظواهر تتعلق بالبيوع والمبادلات التي هي في الأصل مشروعة لكن قد يُساء استخدامها على نحو يخل بمقصودها والهدف منها. فالبيع شُرع لتحقيق مصالح الطرفين، كما قال ﷺ: «**أطيب الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور**»[4]. فالبيع المشروع هو المبرور الذي ينتفع به طرفا التبادل. فإذا انتفت هذه المنفعة لأحد الطرفين قدح ذلك في المشروعية.

فالإسراف ينفي المنفعة من جهة المشتري، فيصبح البيع محرماً. وقد تنتفي المنفعة من جهة البائع كما في بيع المضطر،

---

(١) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور ص٤٦٤.

(٢) **الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي**، قحطان الدوري ص٩٢ ـ ٩٩، ١٣٦.

(٣) **الغرر وأثره في العقود** ص٣٥٩، **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي** ص١٨٨ ـ ١٨٩.

(٤) رواه أحمد (١٥٢٧٦).

وهو الشخص الذي يلجأ للبيع بأقل من قيمة المبيع أو تكلفته بسبب حاجته للثمن، وهو منهي عنه أيضاً إذا استغل المشتري حاجة البائع[١]. أما إذا كان البائع قد رضي أن يبيع بخسارة فهذا يدخل في الإسراف والتبذير، كما ذكر العلماء[٢].

وقد تكون منفعة البيع للمشتري من الأهمية بحيث تصل حد الضرورة، فيصبح البيع واجباً، وهذا هو معنى تحريم الاحتكار. فيجب حينئذ على صاحب السلعة أن يبيعها، إلا إذا أراد أن يتبرع بها.

والاحتكار يشترك مع الكنز في الإمساك والتقتير الذي يتجاوز الحد المقبول شرعاً. لكن الاحتكار يتعلق بالسلع والكنز يتعلق بالنقود. فيكون الاحتكار من جهة البائع، بينما الكنز من جهة المشتري؛ لأنه هو الذي يبذل الثمن. فإذا أنفق صاحب المال (في غير سرف)، انتفى الكنز. وكذلك إذا أخرج زكاة المال؛ لأن الزكاة تُعطى لمن هم أحوج للمال ومن ثم أولى بإنفاقه. فالكنز يمنع دورة النشاط الاقتصادي الطبيعية من الاكتمال من جهة المشتري، في حين يمنعها الاحتكار من جهة البائع.

وهذا مما يبين حكمة الشريعة الإسلامية في تشريع الضوابط والأحكام التي توجه البيع لتحقيق المنافع التي شرع لأجلها.

(١) **معالم السنن** للخطابي، مع **تهذيب سنن أبي داود** ٥/٤٧.

(٢) **المنهاج في شعب الإيمان** ٣/٩٩ ـ ١٠٠.

الربـــا

لم تنفرد الشريعة الإسلامية بتحريم الربا، بل اتفقت عليه الأديان السماوية. ومعظم القوانين الوضعية تضع قيوداً متعددة على الفائدة، مثل تحديد سقف أعلى أو وضع قيود على الفائدة المركبة. «والسبب في ذلك» كما يقول القانوني المعروف عبد الرزاق السنهوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كراهية تقليدية للربا، لا في مصر فحسب، ولا في البلاد الإسلامية وحدها، بل في أكثر تشريعات العالم. فالربا مكروه في كل البلاد وفي جميع العصور»[(١)].

---

(١) **الوسيط شرح القانون المدني** ٢/ ٨٨٢. والدراسات التاريخية تؤيد ذلك. انظر:
Homer and Sylla (2005), Graeber (2011).

[٧]

مخاطر الربا

المفسدة الجوهرية للربا نص عليها القرآن الكريم: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]. فالربا بطبيعته يؤدي إلى فصل المديونية عن النشاط الاقتصادي ممثلاً في التبادل والإنتاج. فالفوائد على القرض وعلى الديون المؤجلة تنمو تلقائياً مع مرور الوقت بغض النظر عن حصول عمليات حقيقية توظف التمويل في توليد الثروة ورفع الإنتاجية. فالدَّين في ظل الربا لا يحتاج لكي ينمو أكثر من مرور الزمن، ولذلك يصبح نموه تلقائياً. أما الثروة فإن نموها يتطلب الكثير من الجهد والتضحية والمعرفة والإبداع. ونتيجة لذلك فإن المديونية تنمو بمعدلات أسرع من معدلات نمو الثروة والدخل، لتكون النتيجة في النهاية تدمير الثروة وانهيار الاقتصاد.

ولتوضيح مخاطر النمو التلقائي للمديونية، من خلال الفائدة المركبة، لنفترض أن شخصاً اقترض سنتاً واحداً عام ميلاد المسيح ﷺ، بفائدة قدرها ٤,١٪. في عام ١٨١٠م، سيكون حجم الدَّين الذي يجب عليه سداده يعادل كمية من الذهب أكثر من كتلة الكرة الأرضية بأكملها(١). في عام ١٩١٠م سيجب عليه سداد ما يعادل كتلة ٦٦ كرة أرضية من الذهب، أما في ٢٠١٠م فيجب عليه سداد ما يعادل كتلة ٣,٦٧٧ كرة أرضية من الذهب. كل هذا نتج عن اقتراض سنت واحد لا غير. إن هذا المثال يبين كيف تتناقض الفائدة مع قوانين الطبيعة، فضلاً عن القيم الأخلاقية والمبادئ السماوية.

لكن الواقع لا يتطلب الانتظار ٢٠٠٠ سنة لكي يتضاعف الدَّين، بل يتضاعف في فترة أقصر بكثير؛ لأن الديون يمكن أن تنمو بطرق أخرى عدا مجرد الفائدة المركبة، كما سيأتي. وواقع الاقتصاد الأمريكي يوضح كيف تنمو المديونية بمعدلات تصل إلى الضعف وأكثر، مقارنة بنمو الاقتصاد (انظر: الجدول ١).

---

(١) وفقاً لأسعار الذهب في يناير ٢٠١٣م، حيث سعر الكيلو يقارب ٥٤,٢٤٠ دولار. وتبلغ كتلة الأرض ٥,٩٧٢ × ١٠ ^{٢٤} كجم. المثال مأخوذ بتصرف من Kennedy (1995), p7.

جدول ١

المؤشرات المالية في الولايات المتحدة

(تريليون دولار)

	١٩٩٨م	٢٠٠٧م	النمو
إجمالي المديونية	٢٢,٦	٤٧,٨	٪١١٢
مديونية القطاع المالي	٦,٣	١٦,٢	٪١٥٥
مديونية القطاعات غير المالية	١٦,٢	٣١,٧	٪٩٥
الناتج المحلي (GDP) الاسمي	٩,١	١٤,٢	٪٥٦
نسبة الدين إلى الناتج المحلي	٪٢٥٠	٪٣٤٠	٪٣٥
أرباح الشركات المالية (مليار)	١٥٥	٤٣٠	٪١٨٠
أرباح الشركات غير المالية (مليار)	٥٤٤	٨٧٠	٪٦٠

المصدر: **www.federalreserve.gov www.bea.gov**

يوضح الجدول أن نمو الناتج المحلي خلال الفترة ١٩٩٨ ـ ٢٠٠٧م كان ٥٦٪، بينما كان نمو المديونية في مجمل الاقتصاد الأمريكي الضعف: ١١٢٪. ونسبة إجمالي المديونية إلى الناتج المحلي كانت ٢٥٠٪ تقريباً في ١٩٩٨م، بينما بلغت ٣٤٠٪ في ٢٠٠٧م.

ومع تضخم الدَّين تتضخم خدمة الدَّين (debt services) التي تُدفع من الدخل على حساب النشاط الاقتصادي. فالدول الفقيرة تنفق على خدمة الديون أكثر مما تنفق على الرعاية الصحية

لمواطنيها[١]. وفي بعض الدول النامية تتجاوز خدمة الدين ٦٠٪ من قيمة الصادرات التي تمثل الدخل الأساسي للبلاد[٢].

ونمو المديونية بمعدلات أعلى من نمو الدخل والثروة يؤدي إلى ما يعرف بالهرم المقلوب (inverted debt pyramid)، حيث تتراكم مديونيات ضخمة على قاعدة ضئيلة من الثروة والدخل والأصول الحقيقية. هذا الوضع غير مستقر؛ لأن قاعدة الهرم تتضاءل باستمرار بالنسبة للقمة؛ لأن تضخم الدّين يستلزم تضخم خدمة الدين وتكاليفه التي تدفع من الدخل ومن الثروة. هذا فضلاً عن المخاطر العالية التي يصبح الاقتصاد معرضاً لها بحيث لا يستطيع الصمود أمام أدنى الهزات أو التقلبات في الأسواق أو العوامل الخارجية.

ولذلك فإن وضع الهرم المقلوب غير قابل للاستمرار، ولا بد من تصحيح الوضع، وكلما تأخر التصحيح كلما كانت تكلفة التصحيح أكبر. والتصحيح إما أن يكون من خلال انهيار مالي واقتصادي، بسبب إفلاس المدينين وعجزهم عن السداد، أو من خلال تضخم جامح يقضي على القيمة الفعلية للديون. وفي

(١) انظر: Jubilee (2007). وقبل وجود المبادرات الدولية لتخفيض الديون على الدول الفقيرة كانت خدمة الديون تتجاوز الإنفاق على الصحة والتعليم معاً. انظر: IMF (2012). ووفقاً للكاتبة الألمانية مارجريت كينيدي، فإن خدمة الديون تكلف المستهلك الألماني ٣٥ ـ ٤٠٪ من الثمن الذي يدفعه للسلع والخدمات. انظر: Kennedy (2012), p23, and Brown (2012).

(٢) World Bank (2005).

الحالتين فالنتيجة هي شطب الديون الهائلة التي لم تكن تستند إلى أصول حقيقية، وهذا من صور المحق التي أشار إليها القرآن الكريم: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٦].

بعد التصحيح قد يعود الاقتصاد إلى الوضع الطبيعي: قاعدة عريضة من الثروة تستند إليها طبقة محدودة من الديون. لكن بسبب آلية الفائدة تعود المديونية للنمو مجدداً بمعدلات أسرع من نمو الثروة، وتكون النتيجة تكرر الكوارث والتخبط الاقتصادي، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وهذا هو ما يجعل الأنظمة الرأسمالية مضطربة بطبيعتها (inherently unstable) كما عبر عن ذلك عدد من الاقتصاديين[(١)].

سرطان المديونية:

وضع الربا في النظام الاقتصادي لا يختلف كثيراً عن وضع الورم السرطاني في الجسم الحي[(٢)]. فالخلايا الطبيعية تخضع في نموها وانقسامها وموتها إلى ضوابط تضمن أداء أعضاء الجسم لوظائفها بالشكل المطلوب. أما الخلية السرطانية فلا تخضع لشيء من هذه الضوابط، بل تنمو وتتكاثر بمعدلات أسرع من الخلية السليمة[(٣)].

---

(١) مثل هايمان منسكي Hyman Minsky (1986)، وانظر: **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي**، للكاتب ص١ ـ ٢.

(٢) انظر: Kennedy (1995).

(٣) انظر: Buckman (1997), p9.

ويترتب على ذلك أن يصبح استهلاك الخلايا السرطانية للغذاء الذي يحمله الدم أعلى من استهلاك الخلايا الطبيعية، ومن ثم يضعف نمو الخلايا الطبيعية في حين يزداد نمو الخلايا السرطانية. وهذا يحمل الكبد عبئاً إضافياً لبناء الغذاء الضروري للجسم وللورم في الوقت نفسه. ومع نمو الورم واستفحال الخلايا السرطانية يصبح معظم الغذاء منصرفاً للورم، ويصبح معظم نشاط الكبد وبقية الأعضاء هو خدمة هذا الورم ونمو خلاياه. ولكن هذا الوضع لا يمكن أن يستمر طويلاً لأن تزايد حجم الورم يجعل الغذاء المطلوب له أكبر من قدرة أعضاء الجسم، فتكون النتيجة المؤسفة هي فشل هذه الأعضاء وتوقفها عن العمل، وهو ما يؤدي إلى وفاة الجسم، ومن ثم نهاية الورم ذاته؛ أي: أن النمو المنفلت للورم كان هو في نهاية الأمر سبباً لموته، ولكن بعد أن دمر الجسم وقضى عليه.

ويكاد يكون هذا هو الحال بالضبط بالنسبة لوضع الربا في الاقتصاد. فالربا يجعل الديون تنمو بشكل لا يخضع لضوابط النمو الاقتصادي، كما أن نمو الورم لا يخضع لضوابط نمو الخلايا الطبيعية. وفي غياب ضوابط النمو، يتزايد حجم المديونية بمعدلات أسرع من معدلات نمو الاقتصاد، تماماً كما تنمو الخلايا السرطانية بمعدلات أكبر من معدلات الخلايا الطبيعية. وكما أن الخلايا السرطانية تصبح عالة على الجسم بحيث تستهلك إنتاجه الغذائي على حساب الخلايا السليمة، فكذلك الديون الربوية تصبح عبئاً على الاقتصاد الحقيقي تستنزف من إنتاجه الحقيقي على حساب الوحدات الاقتصادية.

وكما يؤول الحال بالجسم لأن يصبح خادماً للورم السرطاني، يصبح الاقتصاد خادماً للديون الربوية، ويصبح الإنتاج مسخراً لخدمة الديون وسداد الفوائد المترتبة عليها. وكما يموت الورم في النهاية ثمناً لاستغلاله البشع لأعضاء الجسم، فمآل الربا في النهاية المحق والزوال ثمناً لاستغلاله الجائر للوحدات الاقتصادية. وصدق النبي ﷺ إذ قال: «**إن الربا وإن كثر فإن عاقبته إلى قُلّ**»[1]. وقد قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، فالربا مآله المحق وإن كثر، سُنَّة الله ولن تجد لسُنَّة الله تبديلاً.

الديون والتضخم:

في ظل النمو المطرد للديون بمعدلات أسرع من نمو الاقتصاد الحقيقي، لا بد من آلية لتقليص الفجوة بين الجانبين لتخفيف احتمالات الانهيار السريع. أوضح مظاهر هذه الآلية هي الارتفاع المطرد في الأسعار، أو التضخم (inflation)، لتقليص الفجوة بين الديون وبين السلع والأصول. خلال الفترة ١٩٤٠ - ٢٠١٠م فقدَ الدولار الأمريكي أكثر من ٩٥٪ من قيمته[2]. وارتفاع الأسعار يجعل قيمة الثروة الاسمية والدخل الناتج من المبيعات بالأسعار الجارية يرتفع باستمرار، ومن ثم يخفف من أعباء المديونية وخدمة الدين[3]. النمو المطرد للأسعار يتطلب

---

(١) رواه ابن ماجه والحاكم. **صحيح الجامع** (٣٥٤٢) و(٥٥١٨).

(٢) Krngman (2012).

(٣) وإن كان ذلك يتم على حساب أصحاب الدخول الثابتة.

نمواً مطرداً في الكتلة النقدية لكي يستمر التضخم في مواكبة النمو المطرد للديون.

هناك سبب آخر للنمو المطرد في الكتلة النقدية في نظام قائم على الفائدة: وهو امتناع سداد الديون إلا بديون جديدة. فالنمو المطرد للديون يجعل من شبه المتعذر سداد الديون في وقتها، بل لا بد من اللجوء للاقتراض من أجل سداد الديون السابقة. فنمو المديونية لا يقتصر على معدل الفائدة، بل يمتد ليشمل إعادة التمويل حتى لو كان معدل الفائدة منخفضاً. وهذا يفسر كيف يمكن أن تتضاعف المديونية في الواقع خلال فترة قصيرة، مقارنة بالفترة التي تتطلبها الفائدة المركبة.

ولكن الاقتراض في النظم المعاصرة يستلزم ضخ كمية إضافية من النقود في الاقتصاد (انظر: الإطار). فالنمو المطرد للمديونية لا يمكن التخلص منه إلا بنمو مطرد في الكتلة النقدية ليتم بها سداد الديون السابقة. وهذا هو الذي يؤدي إلى التضخم وتآكل القوة الشرائية للنقد. فالتضخم وتآكل قيمة النقد في اقتصاد قائم على الربا ضروري للتخلص من عبء المديونية[1].

مديونية الحكومة الأمريكية لا يتم سدادها، كما يقول الاقتصادي ول كروجمان[2]، بل يتم «ابتلاعها» إن صح التعبير من خلال نمو الدخل بالقيمة الإسمية، بحيث تصبح مع الوقت ضئيلة

---

(١) انظر: **الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق**، موريس آليه ص٢١.

(٢) انظر لحساب معدلات التضخم: www.coinnews.net.

الحجم ومن ثم عديمة الأثر؛ أي: أن سداد الديون يتم بالدرجة الأولى من خلال ارتفاع المعروض النقدي المرافق للنشاط الاقتصادي، بما يجعل حجم الدين ضئيلاً مقارنة بعائدات الحكومة.

«القرية المنكوبة»

إذا بنى مجتمع نظامه النقدي على الفائدة، فإن مديونيته ستتضاعف حتماً، سواء كانت الفائدة مرتفعة أم منخفضة، وسيكون عجز بعض المدينين عن السداد أمراً لا مفر منه. لكي تتضح هذه الحقيقة، لنأخذ المثال التالي[١].

لنفرض أن هناك خمسة من الأصدقاء قرروا أن يهاجروا إلى جزيرة نائية، وإقامة قرية صغيرة بها. سيعمل كل منهم في مهنة تناسبه، بحيث يكمّل كل منهم الآخر. بعد فترة يسيرة، قرر صديق سادس، لا يُحسن أياً من هذه المهن، لكنه يملك كمية كبيرة من الدنانير الذهبية، أن يصحبهم برهة من الزمن.

حينذاك، رأى الأصدقاء أن من مصلحة كل منهم الحصول على شيء من النقود لكي يسهل عليه تداول إنتاجه مع أقرانه. فاقترض كل منهم، على حدة، مئة دينار من صاحب الذهب. لكن هذا الأخير لم يقبل أن يقرضهم إلا بفائدة. فاشترط على كل منهم فائدة قدرها ٨٪، بحيث يسدد كل منهم ما عليه من الدَّين آخر العام.

---

(١) انظر: .Jaikaran (1992)

قد تبدو الأمور طبيعية إلى هذا الحد. لكن حقيقة الأمر أن شرط المرابي ممتنع التحقيق. لماذا؟ لأن مجموع الدنانير القابلة للتداول في القرية خلال العام الأول لا يتجاوز خمسمئة دينار، هي مجموع ما أقرضه المرابي لكل منهم. لكن في آخر العام يجب على كل منهم أن يسدد ١٠٨ دنانير؛ أي: يجب أن يعود إلى المرابي مبلغ ٥٤٠ ديناراً. وهذا مستحيل؛ لأن مجموع الدنانير في القرية لا يتجاوز ٥٠٠ كما تقدم؛ أي: أن المرابي يريد من أهل القرية ٤٠ ديناراً يعجزون عن دفعها. ما الذي سيحصل إذن؟

سيجد بعض هؤلاء المقترضين أنه لن يكون بإمكانه سداد أصل الدين مع الفائدة المطلوبة، وإنما سيسدد بعض الدين. ولكي يتمكن ثلاثة منهم مثلاً من سداد الأصل مع الفائدة، فالمبلغ الذي سيعجز عنه الإثنان الباقيان هو مجموع الفائدة التي دفعها الثلاثة. وذلك لأن مجموع ما يُسدد من القروض لا بد أن يقف عند ٥٠٠؛ لأن هذا هو مجموع الدنانير التي بأيديهم، وليس في القرية غيرها أصلاً. فإذا تمكن ثلاثة من دفع ١٠٨ (المجموع = ٣٢٤) فلن يتبقى من الخمسمئة سوى ٥٠٠ ـ ٣٢٤ = ١٧٦ ديناراً. فإذا افترضنا أن الإثنين الآخرين تساويا في توليد الدخل، فسيكون ما يسدده كل منهما هو النصف = ١٧٦ ÷ ٢ = ٨٨. فما عجز هذان عن سداده من أصل الدَّين يساوي مجموع الفائدة التي دفعها الثلاثة، وهو ٢٤ ديناراً.

ولكن المرابي لن يرضى بأقل مما اشترطه عليهم. فماذا

سيفعل؟ سيقرضهم في نهاية العام مزيداً من الدنانير، ليسددوا بها ما عجزوا عن سداده في المرة الأولى، بالإضافة إلى ما يحتاجونه ليتموّلوا للعام القادم. وقد يتمكن هؤلاء من سداد كامل الدَّين مع الفائدة هذه المرة، لكن في المقابل سيعجز آخرون عن ذلك. وحينئذ فلا بد لهؤلاء من مزيد من الاقتراض، وهكذا.

وبذلك فإن مجموع مديونية القرية للمرابي يزيد كل عام ولا بد. ففي السنة الأولى كانت المديونية ٥٤٠، سُدد منها ٥٠٠ وبقي ٤٠. وفي السنة الثانية سيقرض المرابي القرية ما مجموعه ٥٤٠، وسيطالبهم بفائدة ٨٪ على المجموع؛ أي: ٤٣,٢، فتصبح القرية مدينة بما مجموعه ٥٤٣,٢، بعد خصم الأربعين المستحقة من العام السابق. وهكذا تتزايد المديونية، والسر في ذلك بسيط: وهو أن المرابي يطالب القرية بدفع دنانير لا توجد في حوزتهم أصلاً. فلا مفر لهم من أن يرجعوا إليه ليقترضوا دنانير ليسددوا بها تلك التي يطالبهم بها. وهذه ستكون بفائدة بطبيعة الحال. فإذا رجعوا إليه المرة القادمة فلن يتمكنوا من سداد أكثر مما اقترضوه منه، بينما هو يطالبهم بأكثر مما أقرضهم بسبب الفائدة. فينمو الدَّين بذلك باطراد. وإذا أردنا أن نحسب ذلك رياضياً، سيكون الدَّين الذي تعجز القرية عن سداده للمرابي في العام العاشر مثلاً يساوي:

$$٤٠ \times (١ + ٨٪)^{١٠} = ٨٦,٤$$

أي: أن مقدار الدين المتراكم الذي يعجز أهل القرية عن

سداده قد تضاعف مرة خلال عشر سنوات. وخلال ١٥ سنة سيتجاوز ثلاثة أضعاف؛ أي: ١٢٧. وخلال ٢٥ سنة؛ أي: خلال عمر الجيل الأول من القرية، سيبلغ الدين: ٢٧٤ ديناراً؛ أي: ما يعادل ٧ أضعاف الدين الأصلي الذي عجزوا عنه أول الأمر.

فها أنت ترى بكل وضوح أن اشتراط فائدة عادية أدى إلى تضاعف الدين بصورة تلقائية. وهذه النتيجة ليست احتمالية، بل هي حتمية لكل مجتمع يسود فيه نظام الفائدة. فقول الله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ ليس وصفاً لحالة خاصة من الربا عندما تكون الفوائد فاحشة، بل هو بيان أن كل ربا، وأي معدل للفائدة، سوف يؤدي بالمجتمع إلى أن تتفاقم مديونيته بصورة أُسية إذا كان النظام النقدي قائماً على الربا.

والذي يتأمل حال «القرية المنكوبة»، يجد أنه لا يستطيع أحد من أهلها أن يسدد كامل ما عليه من الدَين إلا في مقابل أن يعجز آخر عن سداد دَينه، وهذا أمر حتمي لا مفر منه في هذا الوضع، نظراً لأن الفائدة على الدَّين يمتنع دفعها من مقترض إلا على حساب مقترض آخر. ومعنى ذلك أن ربح أحد أبناء القرية يستلزم بالضرورة خسارة الآخر. فيغدو مجتمع القرية بذلك «مجتمعاً صِفرياً» (zero-sum society)، لا ينجح فيه أحد إلا مقابل إخفاق غيره. فتصبح الحياة الاقتصادية معركة، حصيلتها إما غالب أو مغلوب، منتصر أو مهزوم. فالكل يُعد العدة ليكون هو الغالب. وإن هُزم مرة، نذر على نفسه أن ينتصر في الأخرى. ولا مكان في هذا المجتمع لمفهوم النجاح المشترك أو الجماعي،

ولا لمبدأ «نجاح أخي نجاحٌ لي»، بل المبدأ السائد هو: نجاح غيري فشلٌ لي، وفشل غيري نجاح لي.

إن هذه الحياة في الحقيقة ما هي إلا صراع مرير بين أبناء المجتمع. فهي إذن حرب فعلية بين أفراده وفئاته. ومع الارتفاع المطرد في معدلات المديونية، ترتفع نسبة الضحايا والمهزومين، وتقل نسبة الأبطال والمنتصرين. وتدريجياً يصبح الجميع ضحايا لهذه الحرب، وتكون النتيجة اضمحلال واندثار للحضارة، كما اندثرت حضارات سابقة في التاريخ تحت وطأة الديون المضاعفة والإتاوات الباهظة المترتبة عليها[١]. وهذه بعض المعاني التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

في غياب التضخم سيصبح من المتعذر التخفيف من عبء الديون التي لا تتوقف عن النمو، وستكون الديون شديدة الوطأة على الاقتصاد. ولهذا تحرص البنوك المركزية على المحافظة على معدل التضخم موجباً في نطاق معين، وتتخوف كثيراً من تراجع معدل الأسعار (deflation) لأنه يؤدي إلى زيادة العبء الحقيقي للديون على الاقتصاد، ويهدد من ثم النمو والاستقرار[٢].

لكن التآكل المستمر في قيمة النقد له آثار سلبية على المدخرات وتوزيع الثروة والنمو الاقتصادي. كما أنه يفتح المجال

---

(١) انظر: .Graeber (2011)

(٢) كما يوضحه محافظ الاحتياطي الفيدرالي الأمريكي بنيامين بيرنانكي: Bernanke (2002)، وانظر: .Bootle (1997)

أمام الفقاعات (bubbles) لتصبح ظاهرة متكررة في النظام المالي. فالفقاعة وسيلة سريعة لإطفاء الديون للبعض من خلال الارتفاع السريع لقيمة الأصول. ولكن الفقاعة لا يمكن أن تستمر، وإذا انفجرت أدى ذلك لكوارث مضاعفة. هذه الكوارث تجعل الحاجة لفقاعة تالية أكبر من أجل استدراك ما يمكن من الثروة الضائعة. ومع تكرر الفقاعات تتوالى الكوارث المالية. وهذا يؤكد ما سبق من أن الاقتصاد القائم على الفائدة غير مستقر بطبيعته.

قيود المديونية:

نظراً للخطر الذي تسببه المديونية على الأداء الاقتصادي عبر التاريخ، تسعى الدول إلى فرض ضوابط لكبح جماح المديونية واستفحالها. فدول الاتحاد الأوربي على سبيل المثال تفرض على أعضائها ألا يتجاوز العجز الحكومي ٣٪ من الناتج المحلي، وألا يتجاوز الدين الحكومي ٦٠٪ من الناتج المحلي[١]. كما توجد صور مختلفة للقيود على الفائدة في القوانين الوضعية المختلفة أشار إليها السنهوري رحمه الله.

والنظرية الاقتصادية تقتضي استيفاء قيد الميزانية (intertemporal budget constraint) لتلافي انفلات المديونية التي تدمر الوضع الاقتصادي. هذا القيد يستوجب أن يكون التمويل في حدود الموارد المتاحة، وأن يتم وفاء الدين خلال المدة التي يتم التخطيط لها. في غياب هذا القيد يتولد ما يعرف

---

(١) انظر: http://europa.eu.

بتمويل بونزي (Ponzi financing) حيث يتم الاقتراض اليوم لسداد فوائد الديون السابقة، وهذا يؤدي إلى خروج الدين عن السيطرة ومن ثم انهيار الاقتصاد[1].

لكن النظرية الاقتصادية لا تبين كيف يتم على أرض الواقع المحافظة على قيد الميزانية، وما هي الضوابط العملية التي تضمن تحققه. كما أن القيود القانونية؛ كالقيود على الفائدة المركبة ووضع سقف على الفائدة، ليست منهجية ولا هي كافية لمنع تضاعف المديونية. فالسقف على الفائدة (وهو ما يسمى في الغرب قوانين الربا usury laws) يوضع اجتهادياً، وإلا فلا يوجد سبب منطقي للتفريق بين ٢٤٪ مثلاً وبين ٢٣٪ لاعتباره سقفاً للفائدة. فإما أن يُسمح بها مطلقاً أو تمنع مطلقاً.

وكذلك القيود على الفائدة المركبة، وهي الفائدة على الفائدة. فالتفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة متناقض. فإذا كان من حق المقرض الحصول على الفائدة على رأس المال، وهي الفائدة البسيطة، وتصبح هذه الفائدة ملكاً له بقوة القانون، فلماذا لا يستحق الفائدة عليها أي الفائدة على الفائدة إذا أصبحت الأخير مالاً له بحكم القانون؟

ومن حيث الواقع، فإن منع الفائدة المركبة دون البسيطة لا يمنع من تضاعف الدين. فالمقترض يمكنه حين حلول وقت السداد أن يقترض قرضاً جديداً، إما من المقرض نفسه أو من

---

(١) انظر: Blanchard and Fischer (1989), pp. 48-50.

غيره، ليسدد به القرض الأول. وبذلك تكون النتيجة تضاعف الدين، بالرغم من كون الفائدة بسيطة على القرضين. ومعظم سندات القروض هي قروض بفوائد بسيطة. لكن إذا حلّ الاجل، أو قبله بقليل، يلجأ المصدر إلى إصدار فئة جديدة من السندات بحيث يأخذ حصيلتها ليسدد بها ديون السندات السابقة. وهذا هو الحاصل في الولايات المتحدة، أكبر دولة مدينة في العالم، تجاوز إجمالي ديونها العامة بنهاية ٢٠١٢م ١٦ تريليون دولار(١). ومعظم هذه الديون لم تنشأ بفائدة مركبة بل بسيطة. وسبق أن غالب ديون الحكومة الأمريكية لا يتم سدادها إلا بديون جديدة، لكن مع النمو المطرد للكتلة النقدية تضمحل الديون القديمة وتتلاشى. فمجرد تقييد الفائدة المركبة لا يمنع تضاعف الدَّين والكوارث المترتبة عليه.

ومع أن القيود القانونية على الفائدة توجد لهدف مشروع وهو كبح جماح المديونية وتحجيم أضرارها، لكنها ليست الوسيلة المثلى ولا هي فعالة لعلاج المشكلة. وهذا يفسر ما توصلت إليه بعض الدراسات الاقتصادية من نقص كفاءة قوانين الربا (usury laws) في الدول الغربية(٢). التمويل الإسلامي في المقابل نجح في علاج المشكلة من الجذور كما سنرى، ولذلك لا يعاني من هذه السلبيات.

---

(١) انظر: www.treasurydirect.gov.

(٢) انظر على سبيل المثال: Benmelech and Moskowitz (2010).

[٨]

التمويل الإسلامي

إذا كان الجميع متفقين على ضرورة ضبط نمو المديونية لتجنب الانهيارات والكوارث الاقتصادية، فإن التمويل الإسلامي يقدم أفضل منهج لضبط المديونية والسيطرة عليها من خلال دمج المديونية الربحية بالتبادل والإنتاج. فالتمويل الإسلامي يمنع مطلقاً إنشاء مديونية بهدف الربح إلا من خلال عملية حقيقية، عبر تبادل أو إنتاج سلع أو منافع أو خدمات.

وبهذه الطريقة يصبح الدين تلقائياً تحت السيطرة، ومن الممتنع حينئذ نشؤ الهرم المقلوب؛ لأن النظام يوجب التوازن والتكامل بين نمو المديونية وبين نمو الثروة، فلا تنشأ المديونية إلا مع توليد الثروة. وبهذا يتلافى الاقتصاد الإسلامي مصادر الاضطراب والتقلب التي تهدد الاقتصاد في وجود الربا ونظام التمويل بالفائدة.

التمويل وسيلة:

الهدف من التمويل أساساً هو تسهيل المبادلات والأنشطة الحقيقية. فالنشاط الحقيقي، وهو التبادل إما بغرض الاستثمار أو الاستهلاك[1]، هو عماد النشاط الاقتصادي، وهو الخطوة الأولى نحو تنمية الثروة وتحقيق الرفاهية لأفراد المجتمع. ولو كان الأفراد يملكون المال اللازم لإتمام هذه الأنشطة لما كان هناك مبرر للتمويل. وإنما تنشأ الحاجة للتمويل إذا وُجدت مبادلة نافعة لكنها متوقفة بسبب غياب المال اللازم لإتمامها. فالتمويل في هذه الحالة يحقق قيمة مضافة للاقتصاد؛ لأنه يسمح بإتمام نشاط حقيقي نافع لم يكن من الممكن إتمامه لولا وجود التمويل.

فالتمويل يحقق وظيفة مهمة في النشاط الاقتصادي، هي تسهيل وتشجيع المبادلات التي تولد القيمة المضافة للنشاط الاقتصادي، وهذا هو مصدر تنمية الثروة وتحقيق الرفاه الاقتصادي. وفي مقابل هذه الوظيفة يستحق التمويل عائداً ينبع من القيمة المضافة التي يحققها. وبدون هذه القيمة المضافة لا يوجد مبرر أصلاً لعائد التمويل، بل يصبح هذا العائد تكلفة محضة وخسارة على النشاط الاقتصادي.

والتمويل الإسلامي يضع التمويل في مكانه الطبيعي، وهو أن يكون خادماً وتابعاً للمبادلات الحقيقية. ولهذا نجد أن جميع أساليب التمويل الربحي في الشريعة الإسلامية ترتبط

(١) سيأتي تحديد معنى «النشاط الحقيقي» بصفة أدق ص٨٥.

ارتباطاً مباشراً بالنشاط الحقيقي. فالبيع الآجل والسلم والإجارة والمشاركة والمضاربة، وغيرها من الصيغ الإسلامية، جميعها تتضمن التمويل بصورة لا تنفك عن النشاط الحقيقي. وهذا يتفق مع طبيعة التمويل ووظيفته التي سبقت الإشارة إليها. فلما كان التمويل خادماً وتابعاً للنشاط والمبادلات الحقيقية، كان التمويل في العقود الإسلامية تابعاً للبيوع والعقود الحقيقية. ولهذا ليس في الشريعة الإسلامية عقد يتمحض للتمويل المجرد بقصد الربح؛ لأن هذا ينافي طبيعة التمويل ووظيفته الاقتصادية.

ومن هنا يتضح الأثر الاقتصادي للربا أو القرض بفائدة. فالفائدة الربوية تسمح بفصل التمويل عن النشاط الاقتصادي، فيصبح التمويل نشاطاً ربحياً دون أن يكون له ارتباط مباشر بالتبادل الحقيقي، حيث يمكن للقرض أن يولد عائداً مقابل التمويل دون أن يكون له صلة مباشرة واتصال عضوي بنشاط يولد قيمة مضافة. ويترتب على ذلك أن يصبح معدل نمو المديونية أسرع من نمو الاقتصاد الحقيقي، كما سبق، وتصبح من ثم الفوائد على هذه الديون المتراكمة نزيفاً مستمراً في الاقتصاد وعبئاً متزايداً على الدخل؛ أي: أن التمويل يصبح مقدماً على الرفاه الاقتصادي ولم يعد وسيلة للوصول إليه.

وعائد التمويل يفترض أن يكون من القيمة المضافة التي يسهم في تحقيقها من خلال التبادل والتعاملات الحقيقية. ولكن مع النمو غير المنضبط للمديونية، يصبح عائد التمويل أكبر بكثير

من نصيبه في القيمة المضافة، وهذا ما يجعل التمويل عاملاً سلبياً في النمو الاقتصادي، بدلاً من أن يكون عاملاً إيجابياً.

وبطبيعة الحال، ما لم يتم تصحيح هذا الوضع بشكل أو بآخر، فإن مآل الاقتصاد سيكون الاختناق تحت وطأة هذه الديون. وما الأزمة المالية العالمية إلا حلقة ضمن سلسلة من الأزمات المالية التي لم تفتأ تعصف بالنظم الرأسمالية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

التمويل في النظرية الاقتصادية:

من الملفت للنظر أن كبرى المدارس الاقتصادية، من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار (الكلاسيكية، الماركسية، النيوكلاسيكية، الكينزية، النيوكينزية)، متفقة على أن القطاع المالي تابع (subordinate) للقطاع الحقيقي، وأن النقود والتمويل مجرد وسيلة للتبادل والإنتاج[1]. وبناء على ذلك فإن مصدر التقلب والاضطراب ليس في القطاع المالي بل في القطاع الحقيقي. وبعضهم قد يشير إلى أن القطاع المالي يعمل على تضخيم (propagate) الدورات الاقتصادية، لكنه ليس مصدراً لها. الاستثناء كان هايمان منسكي الذي سبقت الإشارة إليه.

من هذه الزاوية فإن الاقتصاد الإسلامي يمثل مدرسة مختلفة جذرياً عن المدارس الاقتصادية السائدة. فالنصوص من القرآن

(١) **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي** ص١٧ ـ ١٨، وانظر: Toporowski (2005), Hudson (2011).

والسُّنَّة تبين أن أكبر خطر يهدد الاقتصاد هو الربا، وهو ظاهرة تمويلية بحتة؛ أي: أن مصدر الاضطراب والتقلبات الأخطر يكمن في القطاع المالي وليس الحقيقي، وإن كان هذا لا ينفي وجود أسباب للدورات الاقتصادية من القطاع الحقيقي.

وفي المقابل نجد أن الشريعة الإسلامية تجعل التمويل المقبول تابعاً للتبادل. فالشرع يجيز البيع بثمن مؤجل أعلى من الحال (وفي حالة بيع السَّلَم، حيث يكون الثمن معجلاً والمبيع مؤجلاً، يجوز أن يكون الثمن أقل من سعر التسليم الفوري للمبيع)، بينما لا يجيز الفائدة على القرض. وبذلك يكون التمويل الإسلامي قد ميز بين قيمة الأجل إذا كانت تابعة للتبادل كما هو في البيع الآجل أو السّلَم، وبين ما إذا كانت مستقلة عنه كما هو في الربا. فتجوز الزيادة مقابل الأجل تبعاً ولا تجوز استقلالاً. وهذا واضح في أن التمويل يجب أن يكون تابعاً للنشاط الحقيقي وهو البيع وليس مستقلاً عنه.

وبهذا يكون الاقتصاد الإسلامي قد جعل تبعية التمويل للنشاط الحقيقي وصفاً نموذجياً (normative) وليس وصفاً طبيعياً (positive). فمن حيث الواقع قد ينفصم التمويل عن النشاط الحقيقي وقد يكون تابعاً له. والوضع النموذجي للتمويل أن يكون تابعاً (subordinate) وليس مستقلاً. فالمدارس الاقتصادية على حق من جهة أن التمويل من شأنه أن يكون تابعاً، لكنها أخطأت في افتراضها أن هذا هو الواقع. ولذلك نجد جوزيف استيجليتز، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد، يصرح بأن التمويل وظيفته

أن يكون وسيلة للنشاط الحقيقي والتخصيص الأكفأ لرأسمال، لكنه ينتقد بشدة ما آلت إليه الصناعة المالية حيث أصبحت الوسيلة غاية حتى نتج عن ذلك الدمار الاقتصادي الذي نراه اليوم(١).

الفرق بين البيع والقرض:

التحليل الاقتصادي للربا لا يكتمل إلا بتحليل الوظيفة الاقتصادية للبيع والقرض. فالبيع بمعناه العام هو اللبنة الأساسية في النشاط الحقيقي ووحدة بناء الثروة، وبدونه يتعطل الاقتصاد. وهو بهذا المعنى يشمل بيع العين الحاضرة والمؤجلة (كما في السَّلَم) وبيع المنافع (إجارة الأعيان أو الأشخاص)، كما تدخل فيه المشاركات لوجود عنصر المعاوضة بين العمل والربح(٢).

والمعنى المشترك في جميع هذه الصور هو مبادلة لشيئين أو مالين مختلفين. فالاختلاف بين البدلين هو العنصر الأساسي في مفهوم البيع، كما قال ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم**»، فجعل الاختلاف هو مناط البيع. وسيأتي ما يؤكد ذلك عند مناقشة حديث الأصناف الستة.

والاقتصاديون يعرفون جيداً منافع التبادل (gains from trade) التي تسمح بانتفاع الطرفين ومن ثم تؤدي إلى رفع الإنتاجية وبناء الثروة. فاختلاف البدلين يسمح لكل عضو في المجتمع التفرغ لما

---

(١) انظر: .Joseph Stilgitz (2010)

(٢) وصف شيخ الإسلام ابن تيمية المشاركة والمزارعة والمساقاة بأنها تدخل في «الإجارة العامة»: **القواعد النورانية** ص٢٣٧ ـ ٢٣٨، والإجارة نوع من البيع.

يتقنه ويحسنه، على أن يحصل على احتياجاته الأخرى من خلال مبادلة فائض إنتاجه مع فائض إنتاج الآخرين. وهذا التخصص يرفع الإنتاجية كما هو معلوم من النظرية الاقتصادية ومن الواقع المشاهد. فإذا تخصص كلٌ في مجاله كان مجموع الإنتاج في المجتمع أكبر مما لو حاول كل شخص أن ينتج كل احتياجاته بنفسه. فالسوق قائمة على التبادل الذي يشجع على التخصص ورفع الإنتاجية ومن ثم نمو الثروة. وهذا غير متصور لو كان التبادل لأشياء متماثلة لانتفاء التخصص ومن ثم التكامل بين أعضاء المجتمع.

وقد نبّه علماء المسلمين قديماً إلى أهمية اختلاف التنوع والتباين وضرورته لقيام المجتمع وتكامله. فقد أشار الماوردي إلى حاجة الناس لبعضهم بعضاً: «لائتلافهم بالاختلاف والتباين، واتفاقهم بالمساعدة والتعاون. فإذا تساوى جميعُهم لم يجِد أحدُهم إلى الاستعانة بغيره سبيلاً... وأما إذا تباينوا واختلفوا، صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة»[1]. وقال الراغب الأصفهاني: «فالتباين والتفرق والاختلاف في نحو هذا الموضع سببُ الالتآم والاجتماع والاتفاق، كاختلاف صور الكتابة وتباينها وتفرقها التي لولاها لما حصل لها نظام. فسبحان الله ما أحسن ما صَنع، وأحكمَ ما أسرّ، وأتقن ما دبرّ»[2]. وأشار الشاطبي إلى

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١٣٥.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص٢٦٤.

أثر التبادل أو الاكتساب في تحقيق التكامل بين أعضاء المجتمع فقال: «فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره. فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كل كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه»[1]. وأكد ابن خلدون أن التخصص في الأعمال يجعل مجموع الإنتاج أكبر بكثير مما لو حاول كل شخص القيام به بنفسه[2].

وهذا مما يبين أن أصل البيع هو وحدة بناء النشاط الاقتصادي الربحي، وهو عماد السوق والتبادل والإنتاج، ولهذا جعله القرآن العظيم قسيماً للربا حين قال جل شأنه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فالبيع هنا هو عموم التبادل مع اختلاف البدلين الذي لا يستغني عنه اقتصاد.

معيار التفريق بين البيع والربا:

حقيقة القرض أنه مبادلة لمالين متماثلين[3]. ومع التماثل لا يتصور حصول التبادل إلا مع التأجيل؛ لأنه لا مصلحة لشخص أن يبادل ١٠٠ ريال بـ١٠٠ ريال مثلها نقداً من الجهتين. وإنما

---

(١) **الموافقات** ٢/ ٣٠٣. وبذلك يكون الشاطبي قد سبق آدم سميث في اكتشاف ما أسماه الأخير: «اليد الخفية». انظر: **إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد**، رفيق المصري ص٤٤ ـ ٤٥.

(٢) **المقدمة** ص٣٩ ـ ٤٠، ٣٢٥.

(٣) لا خلاف بين العلماء أن القرض يوجب رد المثل، **المغني** ٦/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥. وانظر: **بيان الدليل**، ابن تيمية ص١٠٠ ـ ١٠١؛ **الربا والأعمال المصرفية**، عمر المترك ص١٧٩.

يمكن تصور ذلك مع التأجيل، حيث تتحول المعاملة إلى قرض.

ومع التماثل يمكن أن تكون المبادلة ربحية مع انتفاع الطرفين؛ لأن أي زيادة في مقدار أحد البدلين ستكون بالضرورة لمصلحة طرف على حساب الطرف الآخر. ولهذا لا يتصور أن تقع مبادلة ١٠٠ ريال بـ ١١٠ ريال كلاهما نقداً[١]. فالتبادل في هذه الحالة ممتنع إذا انتفى الأجل. **فإذا انتفى الأجل امتنع التعاقد على الربا**، وإلى هذا أشار قوله ﷺ: «**إنما الربا في النسيئة**»[٢]؛ أي: أن حقيقة الربا لا تتصور ولا تقع عادة إلا في وجود الأجل، وإلا ففي غياب **الأجل** لا يقبل عاقل مبادلة الشيء بمثله حتى لو تساوت الكمية، فكيف إذا تفاوتت.

وهذا بخلاف البيع فإنه يحصل ولو انتفى منه الأجل بسبب اختلاف طبيعة البدلين. فلو فرض أن المشتري يملك الثمن حاضراً، وكانت تكلفة الأجل أعلى من تكلفة الفرصة البديلة، فسيفضل الشراء نقداً على الشراء بأجل. ولكن هذا غير متصور في الربا؛ لأنه إذا انتفى الأجل انتفى العقد أصلاً.

وهذا الفرق مما ألمح إليه القرآن رداً على المشركين حين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فرد عليهم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. فلفظة: «البيع» في الجملة الأولى يراد بها البيع بثمن مؤجل لأنه يتضمن الزيادة مقابل الأجل التي لأجلها شبّهه

---

(١) انظر: **إحياء علوم الدين**، كتاب الشكر ٤/ ٩٠، **الفتاوى** ٢٩/ ٤٧٣.

(٢) رواه مسلم (١٥٩٦).

المشركون بالربا. بينما «البيع» في الجملة الثانية يشمل عموم البيع، الحال والمؤجل.

فالرد عليهم إذن هو أن البيع المؤجل نوع من البيع الذي **يحقق منفعة التبادل ولو لم يوجد فيه الأجل**. فإذا انضم إليه الأجل كانت الزيادة في الثمن للأجل شأنها شأن أي زيادة في الثمن مقابل أي شروط أو مواصفات إضافية في عقد البيع، ولهذا قال الفقهاء: للشرط قسط من الثمن[1]. وهذا هو معنى أن **الأجل تابع للتبادل**: أي: أن التبادل يوجد ولو لم يوجد الأجل، فإذا وُجد التأجيل لم يكن هناك ما يمنع من اعتباره في الثمن. بخلاف الربا فإنه لا يوجد إذا انتفى منه الأجل ولذلك تنتفي منه منفعة التبادل.

ومنفعة التبادل في البيع هي التي تجبر وتعوض تكلفة الأجل على المدين. فإذا كانت منتفية في الربا لم يكن في تكلفة الربا (أو الفائدة) ما يعوضها، فتبقى الزيادة ظلماً محضاً على المدين.

الزيادة بين البيع والربا:

الزيادة في الربا تُعرف وتَظهر من خلال تماثل البدلين. فالتماثل بينهما يجعل أي تفاوت في الكمية زيادة مستقلة لمصلحة أحد الطرفين لا يقابلها ما ينتفع به الطرف الآخر، وهذه حقيقة الربا. أما إذا اختلف البدلان كما هو الشأن في البيع، فإن

(١) المغني ٦/ ٤٤.

التفاوت في الكمية يعوّضه التفاوت في الكيفية. وفي هذه الحالة لا توجد زيادة مستقلة لأن الزيادة في جانب يقابلها زيادة في الجانب الآخر، فلا ينفرد أحد الطرفين بالزيادة[١].

ولهذا فإن البيع مبادلة متعادلة إذ يبذل كل طرف ما يستغني عنه ليحصل على ما يحتاج إليه، فهي معاملة بين غَنيَّيْن كما يقول الطاهر بن عاشور بحق[٢]. وهذا لا يمكن إلا إذا كان في اختلاف البدلين ما يعوض الزيادة في جانب بزيادة مقابلة من جانب أو جوانب أخرى.

وأصل كلمة «الربا» تعني: الزيادة من جنس الأصل، ولهذا يُقال: «رَبا الجُرح» إذا تورّم[٣]. والزيادة لا تتمحض إلا بتماثل البدلين. ولهذا عَرّف الفقهاء الربا بأنه: «فضل مال بلا عوض»[٤]. وإنما يتضح عقلاً أنه بلا عوض عند تماثل صفة البدلين، وحينها فأي زيادة في الكمية فهي متمحضة لأحد الطرفين ولا يقابلها عوض للطرف الآخر. بخلاف البيع، حيث الاختلاف في الكمية يقابله اختلاف في الكيفية يجبره ويعوضه. فلا توجد في البيع زيادة لا يقابلها عوض.

---

(١) فالبيع مبادلة متعددة الأبعاد (multi-dimensional) بينما الربا أحادي الأبعاد (uni-dimensional)، إذا استثنينا الزمن من الأمرين.

(٢) **التحرير والتنوير** ٣/ ٨٥، عن: **نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور**، إسماعيل الحسني ص١٨٤.

(٣) انظر: **أساس البلاغة**، مادة: «ر ب و»، وغيره من كتب اللغة.

(٤) انظر: **المبسوط** للسرخسي ١٢/ ١٠٩، **أحكام القرآن** لابن العربي ١/ ٢٤٢، **تفسير آيات أشكلت** ٢/ ٦٦٧.

الخلية الأولى:

منفعة التبادل في البيع تؤدي وظيفة أخرى في غاية الأهمية: وهي كبح جماح المديونية ومنعها من التضاعف السرطاني الذي يدمر الاقتصاد. وذلك أنه إذا سمحنا بالزيادة مقابل الأجل في مبادلة النقد بالنقد، كما في القرض بفائدة، فسيبدأ الدَّين في النمو الذاتي، من خلال الفائدة المركبة أو إعادة التمويل، دون أي زيادة مقابلة في الثروة والدخل، وهذا هو ما يؤدي إلى الهرم المقلوب والتخبط الاقتصادي الذي سبقت الإشارة إليه.

فتضاعف الدين والنمو السرطاني للمديونية لا بد له من بداية، أو من خليّة أولى سرطانية تصبح هي نواة الورم القاتل. وهذه البداية هي لحظة **ثبوت زيادة في الذمة بهدف الربح** لا يقابلها منفعة يقبضها المدين. هذه الزيادة حينئذ تفتح باب انحراف التمويل عن النشاط الحقيقي، لكي تكبر بعد ذلك زاوية الانحراف تدريجياً ولكن باطراد حتى يقع الانهيار.

ولكن هذا التضاعف ممتنع إذا وجدت الزيادة مقابل الأجل في البيع. لأن البيع يمنع من تكرار العملية دون توليد للثروة يقابلها، فيمتنع نشوء الورم السرطاني والهرم المقلوب. فمنفعة التبادل في البيع بثمن مؤجل تؤدي وظيفتين مترابطتين: أنها تعوض وتجبر تكلفة الأجل، وهي صمام أمان يمنع من نمو المديونية وتضاعفها التلقائي.

مغالطة التعميم:

مما يوضح الفرق بين البيع والربا أن البيع هو عماد النشاط الاقتصادي ولا يمكن أن يخلو عنه مجتمع إنساني. ولذلك لو اشترك جميع أفراد المجتمع في السوق من خلال البيع والشراء لم يتضرر الاقتصاد، بل على العكس، تصبح السوق أكثر اتساعاً وتنوعاً وأكثر قدرة على تلبية احتياجات المجتمع لتنوع السلع والخدمات التي يتضمنها.

لكن لو تحول الجميع إلى الإقراض بفائدة فسينهار الاقتصاد. فلو افترضنا أن شخصاً اقترض بفائدة، وبدلاً من استخدام القرض في مشاريع استثمارية أو تجارية قرر أن يقوم هو بدوره بالإقراض بفائدة، ثم يقوم المقترض الثاني بإقراض المبلغ بفائدة كذلك، وهكذا دواليك، لامتنع سداد الفائدة لعدم وجود مصدر للدخل. ولو تفرغ الجميع، أو حتى الأكثرية، للإقراض بفائدة لانهار الاقتصاد. وهذا المعنى أشار إليه علماء المسلمين عند الحديث عن حكمة تحريم الربا. قالوا: الربا يفضي إلى انقطاع منافع الخلق وتعطل الصناعات والتجارات وأوجه المكاسب[١]. وأكد هذه النتيجة عدد من المعاصرين منهم الاقتصادي الأمريكي هيرمان دالي (Herman Daly) حين قال: إن

(١) **مفاتح الغيب**، الرازي، ٧/ ٩٤، **حجة الله البالغة** ٢/ ٩١٥، **الربا وأثره على المجتمع الإنساني**، عمر الأشقر ص١٢١، **الربا والمعاملات المصرفية**، عمر المترك ص١٦١ ـ ١٦٣.

الناس لا يمكن أن يعيشوا على فوائد مديونيتهم لبعضهم البعض[١].

فالبيع يقبل التعميم ولا يترتب على ذلك مغالطة بل يؤدي لازدهار الأسواق ونمو النشاط الاقتصادي. أما الربا فلا يقبل التعميم؛ لأنه لو اشتغل الكل بالإقراض انهار الاقتصاد. وهذا الفرق راجع إلى طبيعة البيع وطبيعة القرض. فالبيع مبادلة لمختلفين، والاختلاف هو المبرر للتبادل، فاتساع دائرة المشتغلين بالتبادل يؤدي إلى المزيد من الاختلاف والتنوع ومن ثم إلى نمو السوق وازدهارها. أما القرض فهو مبادلة لمتماثلين، فاتساع دائرة المقرضين والمقترضين تؤدي إلى انحسار التنوع وغلبة المثلية. ولكن المثلية لا تسمح بالتخصص والتكامل بين الأعضاء، ولذلك لا يمكن أن يزدهر الاقتصاد وتنمو الثروة.

وسبق أن مبدأ الأخوّة يقتضي التعاطف والتراحم بسبب جوانب التشابه والتماثل بين الإخوَة، وفي الوقت نفسه يسمح بالتبادل والمعاوضة بسبب جوانب الاختلاف. والقرض أخْذُ الشيء ورد مثله، فالتماثل يستلزم أن يكون من باب التعاطف والتعاون، وهذا هو القرض بدون فوائد. أما الربا فإنه يناقض هذا المبدأ؛ لأنه يحيل التماثل إلى معاوضة من خلال اشتراط الزيادة، مع أن المعاوضة تستوجب الاختلاف وليس التماثل. فالربا

---

(١) Herman Daly (1996), p. 179: "people cannot live off the interest of their mutual indebtedness".

وهو بدوره نقل الفكرة عن البريطاني فريدريك سودي: Frederick Soddy (1933), p. 87.

يناقض مبدأ الأخوّة ويؤدي إلى الوقوع في مغالطة التعميم. ونظراً لأن الكنز يؤدي إلى المغالطة نفسها لم يكن غريباً أن يقرن القرآن الكريم بين تحريم الربا ووجوب الصدقة والإنفاق، فكلا الأمرين يهدف لعلاج السلوك غير العقلاني الذي يقدم المصلحة الفردية المناقضة لمصلحة المجموع، ومن ثم الوقوع في مغالطة التعميم.

قيمة الزمن:

من خلال التمييز بين التمويل التابع للتبادل والتمويل المستقل عن التبادل (الربا) نجحت الشريعة الإسلامية في التمييز بين قيمة الزمن وبين نمو المديونية تلقائياً. فالفائدة في حقيقتها هي معدل النمو التلقائي للمديونية، وتمثل درجة انفصام التمويل عن القطاع الحقيقي. أما هامش الأجل في البيوع الإسلامية فهو يمثل قيمة الزمن فحسب دون معدل نمو المديونية الذاتي، لامتناع نمو الدين تلقائياً في اقتصاد إسلامي. فالتمويل الإسلامي نجح في التمييز بين الأمرين، في حين أخفق التمويل التقليدي في ذلك، فأصبحت قيمة الزمن لا تنفك عن نمو المديونية وتضاعفها ذاتياً. وبذلك فإن التمويل الإسلامي يعطي الزمن قيمته الفعلية المستمدة من النشاط الحقيقي وليس من مجرد نمو المديونية. فالزمن إنما تنبع قيمته من النمو الاقتصادي، وإلا فهو وصف ذهني ليس له وجود خارجي، كما يقول العلماء[1].

---

(١) **الفتاوى** ٢/٤٩٥، **الرد على المنطقيين** ص٦٦. ويؤكد هذا العلوم الحديثة فإن النظرية النسبية تبرهن على عدم وجود «زمن مطلق»، وأن الزمان لا ينفك عن المكان، =

ثم إن الاحتجاج بقيمة الزمن ليس حكراً على المقرض وحده، بل يحق للمقترض أن يحتج به هو أيضاً. فالحسم الزمني ينطبق على المستقبل وينطبق على الماضي كذلك. فإذا كان الإنسان يفضّل الحصول على المال حاضراً على الحصول على المقدار نفسه في المستقبل، فهو بالمنطق نفسه ينظر إلى المال الذي حصل في الماضي على أنه أقل قيمة من حصوله على المقدار نفسه في الحاضر، وهذه حقيقة يدركها العقلاء وتؤكدها الدراسات الاقتصادية[١]. فحقيقة الحسم الزمني هي تفضيل الحاضر على الغائب. ومن هذه الحيثية لا فرق بين الماضي والمستقبل، فكلاهما غائب. ولذا هناك تلازم بين معدل حسم الماضي ومعدل حسم المستقبل لاشتراكهما في تفضيل الحاضر على الغائب[٢]. ولهذا كان الأشخاص الأكثر استحضاراً للماضي هم الأقل حسماً للمستقبل في المتوسط، كما أن الأشخاص الأكثر حكمة واتعاظاً بالتجارب الماضية هم الأقل عجلة، بينما الأشخاص الأقل تجربة ومن ثم تعلماً من الماضي هم في

= وأنه لا يوجد إلا بوجود الكون. انظر: Stephen Hawking (1996), ch. 2. فالزمن إذن تابع ولا يستقل بالوجود.

(١) نبه إلى هذا المعنى قبل نحو ٨٠ عاماً فريديريك سودي الحائز على جائزة نوبل في الكيمياء في (١٩٢١م). انظر: Frederick Soddy (1934), pp. 177-178.

(٢) قدم الاقتصادي الفرنسي الحائز على جائزة نوبل موريس آليه نظرية نقدية بناء على أن الماضي يُنسى بنفس المعدل الذي يحسم به المستقبل، وأشار إلى علاقة ذلك بالنظرية النسبية، التي سبقت الإشارة إليها. انظر: Maurice Allais (1972).

المتوسط الأكثر عجلة وتلهفاً على المستقبل(١). وكل هذا يؤكد أن الحسم كما يكون للمستقبل فإنه يكون للماضي أيضاً(٢).

وقد نص القرآن الكريم على حسم الماضي في مناسبات متعددة: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾﴾ [المؤمنون: ١١٢، ١١٣]، ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ [طه: ١٠٣، ١٠٤]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات: ٤٦]. ولهذا السبب يصبح سداد الدين ثقيلاً على نفس المدين إذا انقضت منفعة القرض وحان وقت السداد، حيث تتضاءل مع الزمن المنفعة التي جناها من الاقتراض. كما يصبح الوفاء بالنذر شاقاً، ولهذا نهى النبي ﷺ عن النذر(٣)؛ لأن الناذر إذا تحقق مطلوبه ضعفت إرادته في الوفاء لأنه أصبح جزءً من الماضي.

كما نص القرآن الكريم على ارتباط التذكر بالصبر، في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]. والصبر يتضمن التأني والتريث وتجنب الاستعجال الذي يقتضيه التلهف الزمني. وهذا يبين ارتباط

---

(١) أشار لذلك موريس آليه في سلسلة مقالات علمية. انظر: Maurice Allais (1974).

(٢) الدراسات العلمية تدل على أن تذكر الماضي وتخيل المستقبل ينبهان المناطق نفسها في مخ الإنسان. انظر: Corballis (2012).

(٣) رواه مسلم (١٦٣٩).

استحضار الماضي بانخفاض حسم المستقبل، ومن ثم اشتراك الأمرين في أصل الميل النفسي في حسم الغائب.

وبناء على ما تقدم فإذا كان من حق المقرض أن يطالب بفائدة عند إنشاء القرض بحجة أن المستقبل أقل قيمة بالنسبة له من الحاضر، فإن من حق المقترض أن يحتج بالمنطق نفسه حين السداد، بحجة أن الماضي أقل قيمة من الحاضر. فإذا قال المقرض حين إنشاء القرض: «إن الألف المؤجلة بعد سنة أقل قيمةً من الألف الحاضرة، ولذا فالألف يجب تُسترد ألفاً ومائة» مثلاً، فإن من حق المقترض إذا حل وقت السداد أن يقول: «إن منفعة الألف المقبوضة قبل سنة أقل قيمةً من الألف الحاضرة التي يجب دفعها الآن، وعليه فلن أرضى بسداد الألف بل تسعمائة،» مثلاً. فلماذا يحق للمقرض أن يطالب باعتبار الزمن، ولا يحق للمقترض ذلك؟ ولماذا يحق للمقرض أن يحسم المستقبل، ولا يحق للمقترض أن يحسم الماضي، مع اشتراكهما في القيمة الحاضرة؟ بل إن المقترض أولى بالحسم لأن الماضي لا يمكن أن يعود، فحسمه آكد من حسم المستقبل الذي سيأتي.

فاعتبار القيمة المادية للزمن في القرض يؤدي إلى **تناقض مصالح الطرفين**؛ لأن المقترض لا تطيب نفسه بسداد رأس المال بل أقل، والمقرض لا تطيب نفسه إلا بأكثر من رأس المال. فترجيح رغبة أحد الطرفين على رغبة الآخر؛ يعني: بالضرورة أنه يربح على حساب الآخر، وهذا هو الظلم. ولذلك منع القرآن الزيادة والنقص معاً، وأوجب رد القرض بقدر رأس المال بلا

زيادة ولا نقص: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. فالاعتبار المادي للزمن يؤدي إلى تنافر مصالح الطرفين ولذلك لا مفر من تحويل القرض إلى عملية غير ربحية؛ لأنه في هذه الحالة يمكن تعويض كلا الطرفين معنوياً.

فالشرع لم يهمل قيمة الزمن من حيث الأجر والثواب، سواء للمقرض أو للمقترض. أما المقرض فقد صح عنه ﷺ أنه قال[١]: «**إن السلف يجري مجرى شطر الصدقة**»[٢]. والمقترض يؤجر أيضاً على الوفاء عند حلول الأجل لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المعارج: ٣٢]. فالإسلام يراعي الميول النفسية لكلا الطرفين ويعوضها بالثناء والثواب. وبذلك فإن تحويل القرض إلى عملية غير ربحية يتلافى المساوئ الاقتصادية دون أن يغفل الاعتبارات المعنوية والأخلاقية.

الزمن بين البيع والقرض:

من المهم التأكيد على أن هذا التناقض بين المقرض والمقترض حول الحسم الزمني لا يلزم تحققه في البيع الآجل بسبب اختلاف البدلين. فمن يشتري سلعة بثمن مؤجل ١١٠٠ريال

(١) رواه أحمد (٣٧١٦)، **السلسلة الصحيحة** (١٥٥٣). وأما ما ورد من أن القرض أفضل من الصدقة فهو ضعيف، انظر: **السلسلة الضعيفة** (٣٦٣٧).

(٢) يُفهم من الحديث أن معدل التفضيل الزمني للمقرض (في الظروف الطبيعية) هو ٥٪؛ لأن أجر القرض يعادل نصف أجر التصدق بكل المال؛ أي: ٥٠٪. وإذا كانت الحسنة بعَشر أمثالها فإن العائد الفعلي هو عُشر ٥٠٪؛ أي: ٥٪. وقد توصل موريس آليه إلى رقم قريب من ذلك في المصادر السابقة.

مثلاً، لا يلزم من ذلك أن تكون قيمة السلعة عنده وقت السداد، أقل من ١١٠٠، حتى بعد الحسم الزمني. وما دامت قيمة السلعة لدى المدين وقت السداد أكبر من أو تساوي الثمن المؤجل، فلا يوجد تناقض بين الطرفين. فالبيع بثمن مؤجل يسمح بانتفاع الطرفين من حيث اعتبار الزمن في الثمن. لكن هذا لا يعني أن احتمال التناقض في البيع انتفى بالكلية؛ بل يظل هذا الاحتمال قائماً. ولذلك يشدد الشرع في الاستدانة ومن الإسراف ويحذر من المماطلة ويوجب المبادرة بالوفاء بالدين ويثني على ذلك. وهذا مما يبين أهمية أخذ القيم الإسلامية الأخرى في الاعتبار التي تنظم وترشد البيع والشراء والاستدانة، لتترجح بذلك فرصة انتفاع الطرفين في البيع الآجل.

لكن الفرق بين البيع والقرض من حيث اعتبار الزمن أن القرض لا يسمح أصلاً بانتفاع الطرفين مع اعتبار الزمن بسبب تماثل البدلين. أما البيع فيسمح بانتفاع الطرفين مع اعتبار الزمن دون الوقوع بالضرورة في التناقض. وهذا مرة أخرى يؤكد الفرق بين القرض والبيع وحكمة القرآن الأزلية في تحريم الربا ومشروعية البيع.

كفاءة التمويل الإسلامي:

اختلاف البدلين في البيع هو الذي يسمح بالتكامل بين طرفي العقد ومن ثم تحقيق منافع التبادل. أما القرض فهو لا يولد قيمة مضافة بسبب تماثل البدلين في الصفة والكيفية. ولهذا لا

يمكن أن تتم مبادلة متماثلين إلا مع التأجيل، كما سبق. فالقرض إذن هدفه توفير السيولة للمقترض لا أكثر. ولهذا يحتاج المقترض إلى عقد آخر يستطيع من خلاله أن يلبي احتياجاته الحقيقية. وعندما يطالب المقرض بفائدة مقابل القرض، فهو يبرر ذلك بأنها مقابل المنفعة التي يحصل عليها المقترض بسبب القرض. ولكن منفعة المقترض لا تتم إلا بإبرام عقد بيع تال لعقد القرض، وليس من خلال عقد القرض مجرداً.

وهذا يبين بوضوح أن القرض وسيلة للبيع، وأن التمويل هدفه تسهيل البيوع والمبادلات الاقتصادية. وإذا كان كذلك فإن الشريعة الإسلامية تشترط تكامل واندماج التمويل الربحي مع البيع، ليصبح التمويل محققاً لمصلحة الطرفين في عقد واحد. فلا توجد حاجة لعقدين منفصلين: أحدهما قرض والآخر بيع، بل يتم اندماجهما في عقد واحد (بيع آجل، سلم، إجارة، . . .). هذا الاندماج يجعل التمويل الإسلامي أكثر كفاءة من التمويل الربوي. كما أنه صمام أمان للاقتصاد بألا تنفرط المديونية وتبدأ بالنمو الذاتي الذي يدمر الاقتصاد.

وهذه النتيجة تبين أن توسع القطاع المالي على حساب القطاع الحقيقي مضر بالاقتصاد. فالقطاع المالي، القائم على مبادلة النقد بالنقد، لا يعدو أن يكون وسيلة لتملك السلع والخدمات في نهاية المطاف. فإذا توسع هذا القطاع، من خلال الفائدة وصور الربا المختلفة، كانت النتيجة سلبية على الأداء الاقتصادي. وهذا ما توصلت إليه دراسة نشرها بنك التسويات

الدولي في ٢٠١٢م، شملت ٢١ دولة من الدول المتقدمة خلال ١٩٨٠ ـ ٢٠٠٩م. وَجدت الدراسة أن النمو في القطاع المالي يرتبط سلباً بنمو الإنتاجية في القطاع الحقيقي[١]. وهي نتيجة بدت واضحة للعيان من خلال الأزمة المالية العالمية وتكاد تتفق عليها آراء المحللين.

فالتمويل الإسلامي يحقق الكفاءة من خلال دمج التمويل بالتبادل، فيكون القطاع المالي تابعاً ومسانداً للقطاع الحقيقي.

المالية الإسلامية والمالية التقليدية:

الاندماج بين التمويل والتبادل هو موطن التحدي والابتكار في التمويل الإسلامي؛ لأنه يتطلب معرفة دقيقة بالدورة الاقتصادية، وعند أي نقطة يمكن أن يلتحم التمويل بدورة النشاط الاقتصادي لكي يتم تحقيق القيمة المضافة وعائد التمويل معاً. ولا يوجد صيغة وحيدة تحقق هذا الهدف، بل تتنوع الصيغ التي تتحقق التكامل بين التمويل وبين النشاط الاقتصادي بتنوع هذا النشاط، وبحسب البيئة وبحسب الظروف. ولهذا وُجد عبر التاريخ الإسلامي الكثير من المنتجات المالية التي نجحت في تحقيق هذا التكامل والاندماج في مجالات متعددة بحسب الحاجة وبحسب متطلبات البيئة[٢].

المالية التقليدية تكاد تعتمد على منتج وحيد هو القرض

---

(١) انظر: Cecchetti and Kharroubi (2012).

(٢) انظر كتاب: **مشروع المنتجات والأدوات المالية في الفقه الإسلامي**.

بفائدة. فالصناعة قائمة على مبادلة النقد بالنقد، ولا شيء أكثر من ذلك تقريباً. وهذا هو الذي جعل الصيرفة التقليدية توصف في الماضي بأنها: «صيرفة مملة» (boring banking)[1]؛ لأن المصرف تتركز مهمته في أن يقترض بفائدة، ثم يقرض بفائدة أعلى، ولا يتطلب هذا الكثير من العبقرية أو الابتكار.

لكن هذا ينافي طبيعة البحث عن الربح وروح المغامرة التي لا ينفك عنها عالم التجارة والاستثمار. في دائرة مبادلة النقد بالنقد فإن الانتقال من التحفظ إلى المغامرة؛ يعني: الانتقال من القرض بفائدة إلى المقامرة والمراهنة، وهذا هو الذي حصل خلال السنوات التي سبقت الأزمة المالية[2]. فالصيرفة التقليدية انتقلت من حالة الملل بسبب التحفظ والتحوط إلى المجازفة والمقامرة لأنها في كلا الحالتين معزولة عن النشاط الحقيقي، وتقتصر على مبادلة النقد بالنقد. فالتخلص من التحفظ إذن يؤدي إلى المقامرة لا محالة؛ لأنتفاء القيمة المضافة أساساً.

أما المالية الإسلامية فهي قائمة على دمج التمويل بالتبادل والإنتاج، وهذا يجمع الميزتين معاً: التحدي والابتكار الذي يولد القيمة المضافة ويحقق الربح، دون الوقوع في المقامرة ودون انفلات زمام المديونية. فالمالية الإسلامية بهذا تجمع بين الكفاءة الاقتصادية وبين الابتكار والربحية. إن هذه السمة التي ينفرد بها

---

(١) انظر مثلاً: Stiglitz (2011), p. 81.

(٢) انظر: Dunbar (2011).

التمويل الإسلامي توضح حاجة البشرية إلى النظام الذي يلبي التطلعات الفطرية وفي الوقت نفسه يخدم الاقتصاد والمجتمع. وهذا الذي أخفقت في تحقيقه المالية التقليدية.

الكفاءة اللاحقة:

كفاءة التمويل الإسلامي لا تقتصر على مرحلة التعاقد (ex ante)، بل تمتد لتشمل ما بعد التعاقد (ex post). فالتمويل الإسلامي لا يسمح بتأخير الدين مقابل فوائد تأخيرية للمقرض أو الدائن. فليس للدائن حافز في تأخير سداد الدين عن وقته. أما في التمويل التقليدي، فمصلحة الدائن في تأخير السداد تظهر في الفوائد التأخيرية، وقد تتجاوز هذه الفوائد رأس المال. فنظام الفائدة لا يهدف لسداد الدين، بل يستمر الدين إلى أجل غير مسمى، ويستمر دفع الفوائد عليه والتي تسمى: «خدمة الدين» للإشارة إلى أن الدَّين مستمر ويقتصر دور المدين على خدمة الدَّين وليس سداده والقضاء عليه.

أما في التمويل الإسلامي، فهذا غير مقبول لأن الدَّين لا يمكن أن يولد ربحاً إضافياً للدائن مقابل التأخير. فلا بد من الوفاء بالدَّين وسداده في موعده. وهذا يعني: أن المال في التمويل الإسلامي عند سداده يعاد استخدامه لتمويل مشاريع وعمليات اقتصادية جديدة، لكي يتم سداده في وقته، ليستخدم مرة أخرى في مشاريع أخرى، وهكذا. فرأس المال يتم إعادة توظيفه لدعم عمليات النشاط الاقتصادي مرات متعددة. أما رأس المال

في نظام الفائدة فيظل شبه معطل لأنه لا يتم سداده إلا على مدى أطول بكثير. ولهذا السبب لا بد من نمو الكتلة النقدية لكي تعوض جمود رأس المال وعدم دورانه بما يكفي. وهذا سبب إضافي لنمو التضخم الذي لا ينفك عنه النظام القائد على الفائدة، كما سبق (ص٧٨).

وفي دراسة افتراضية باستخدام المحاكاة على مستوى الوحدة (agent-based simulation) كان معدل دوران رأس المال في حالة التمويل الإسلامي ٤ أضعاف معدل دوران رأس المال في التمويل بالفائدة[١].

ويترتب على هذه النتيجة أن تكلفة التمويل الفعلية ترتفع في التمويل التقليدي عنها في التمويل الإسلامي. فنظراً لأنه لا يتحتم سداد الدين في موعده، فهناك حافز لكل من الدائن والمدين لتأجيل السداد. الأول للحصول على العائد، والثاني لتأخير عبء دفع أصل الدَّين، فكل ما عليه هو دفع مبلغ ضئيل من الرصيد القائم، ليسمح له الدائن بتأخير السداد. وهكذا يظل الدَّين قائماً لفترات طويلة، ويكتشف المدين أنه في نهاية المطاف دفع أضعاف ما سيدفعه لو دفع الدين في وقته. في الدراسة الافتراضية المشار إليها، بلغت تكلفة الفعلية للقرض بفائدة على المدينين ٣٤,٨٪ سنوياً، في حين كانت تكلفة التمويل الإسلامي ٦٪، بالرغم من أن النظامين ينطلقان من فائدة تعاقدية واحدة: ٦٪ لكل منهما.

---

(١) انظر: **الاقتصاد الإسلامي في عالم مركب** ص١٠٧ ـ ١٠٩.

والحاصل: أن التمويل الإسلامي، من حيث المبدأ، أكثر كفاءة من التمويل بالفائدة، من عدة جوانب:

١ ـ آلية التعاقد، حيث يتم في التمويل الإسلامي من خلال عقد واحد، بينما يتطلب عقدين في التمويل بالفائدة.

٢ ـ توظيف الموارد، حيث يتم الالتزام بسداد الدَّين في وقته دون السماح بأرباح أو عوائد مقابل التأخير، مما يتيح توظيف رأس المال في مشاريع وأنشطة اقتصادية أخرى، بخلاف التمويل بالفائدة الذي لا يتطلب السداد ومن ثم لا يرفع من كفاءة التوظيف.

٣ ـ تكلفة التمويل، حيث تصبح التكلفة الفعلية للتمويل في التمويل الإسلامي أقل منها في التمويل بالفائدة إذا أخذنا في الاعتبار مجموع الفوائد التأخيرية وتكاليف خدمة الدين والجدولة وما يتصل بها.

ومع أن التمويل الإسلامي أكثر كفاءة من التمويل التقليدي، إلا أن الصور التطبيقية للمنتجات المالية الإسلامية قد لا تعكس هذه الكفاءة على الوجه المطلوب. أحد الأسباب لذلك هو الميل إلى محاكاة التمويل التقليدي من خلال إعادة تركيب العقود المشروعة لتنتهي إلى نتيجة القرض بفائدة. هذه النتيجة تناقض مبادئ التمويل الإسلامي وتخفض في الوقت نفسه من كفاءة المنتجات الإسلامية.

ولهذا السبب اتخذت الشريعة المطهرة منهجاً واضحاً وحاسماً تجاه مداخل الربا ومنافذه، وهذا ما يتناوله الفصلان التاليان.

[٩]
الربا على مستوى العقد

منهج الشرع في محاصرة الربا:

نظراً لأن الربا هو أخطر ما يهدد الاقتصاد من وجهة نظر التشريع الإسلامي، فإن الشريعة المطهرة رسمت منهجاً محكماً لمحاصرة الربا وتجفيف منابعه في النشاط الاقتصادي. وهذا المنهج يعكس عمق الإدراك لطبيعة الربا والتمويل وتعقد العلاقات الاقتصادية والمالية.

والمتأمل في أحكام المعاملات في الشريعة الإسلامية يجد أنها حاصرت الربا على مستويين:

١ ـ مستوى العقد المفرد.

٢ ـ مستوى العقود المتعددة.

سنتناول في هذا الفصل الربا على مستوى العقد، ثم نتناول في الفصل التالي الربا على مستوى العقود المتعددة.

والمقصود بالربا على مستوى العقد هو الربا الذي ينشأ من خلال عقد واحد بين طرفين. ومنشأ الربا في هذه الحالة هو مبادلة متماثلين مع التفاوت في الكمية، كما سبق. هذا النوع من المبادلة يؤدي للربا أياً كان محل التبادل.

الربا لا يختص بمادة معينة:

العلماء مجمعون أن كل قرض شرط فيه الزيادة فهو ربا، أيّاً كانت مادة القرض، سواء كانت من النقود أو الورق أو المعادن أو القماش أو غيرها[1].

ومستند هذا الإجماع نصوص القرآن الكريم التي صرحت بأن الربا يدخل في عموم الأموال. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]، وقوله جل شأنه: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. فالعموم في قوله: ﴿أَمْوَٰلِكُمْ﴾، وقوله: ﴿أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ يشمل كل الأموال التي تستخدم للإقراض والاقتراض. ويؤكد هذا العموم قوله ﷺ في حجة الوداع: «**ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**»[2]. فقوله عليه الصلاة والسلام: «**كل ربا**» تأكيد على

(١) نص عليه العلماء كما في **المحلى** لابن حزم ٨/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨، **والتمهيد** لابن عبد البر ٤/ ٦٨ **والاستذكار** ٢٠/ ٨٢، **والفتاوى** ٢٩/ ٤٧٣، وتفسير **آيات أشكلت** ٢/ ٦٦٨، كلاهما لابن تيمية.

(٢) رواه أحمد (١٥٥٩٢)، وأبو داود (٣٣٣٤).

العموم الذي في الآية. ويؤيد هذا العموم التعليل الذي ختمت به الآية: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. فهذا التعليل لا يختص بنوع من الأموال دون آخر. فإذا كان اشتراط الزيادة ظلماً في مال، فهو ظلم في كل مال. قد يتفاوت الظلم بحسب شدة الحاجة ونحو ذلك، لكن هذا لا ينفي تحقق أصل الظلم الذي نهى عنه القرآن الكريم.

وإذا ثبت أن الربا عام في كل الأموال، فهذا من أوضح الأدلة على أن **الربا لا يختص بالنقود**، بل هو عام في كل مادة تستخدم للتمويل؛ أي: الإقراض والاقتراض. وقد تنبه الاقتصاديون إلى الفرق الجوهري بين النقود وبين التمويل أو الائتمان، وأن المشكلة ليست في الأول بل الثاني(١). والقواعد الشرعية واضحة في أن الربا أعم من النقود. فالربا كالسرطان، لا يهم أين ينشأ في جسم الإنسان، عافانا الله جميعاً برحمته، فالنهاية واحدة تقريباً في كل الحالات، وهي دمار الجسم تحت النمو المضاعف الذي لا يخضع لأي ضوابط أو قيود.

فكل زيادة مشروطة على القرض فهي ربا. وهذا صحيح سواء كانت الزيادة من جنس القرض أو مغايرة له. فالزيادة المشروطة في القرض ربا حتى لو كانت الزيادة من غير جنس رأس المال، كمن يقرض ١٠٠٠ ريال مثلاً ويشترط رد ١٠٠٠ريال

---

(١) Stiglitz and Greenwald (2003). ووفقاً للدراسات التاريخية فإن الائتمان، ومن ثم الربا، سبق التوسع في استخدام النقود المعدنية بفترة طويلة. انظر: Homer and Sylla (2005) and Graeber (2011).

بعد شهر ومعها سلعة أو خدمة. وذلك أن حقيقة هذه المعاملة أنها تتكون من جزئين:

أحدهما: نقود مقابل سلعة مؤجلة وهذه من باب بيع السَّلَم[1].

الثاني: نقود مقابل أكثر منها مؤجلاً وهذه ربا.

فإذا أقرضه ١٠٠٠ ريال واشترط عليه سداد الألف ومعها سلعة قيمتها الحاضرة ١٠٠ ريال، فإن المعاملة تصبح ١٠٠ ريال مقابل سلعة، و٩٠٠ ريال مقابل ١٠٠٠ ريال. فكل زيادة مشروطة في القرض فهي بالضرورة تتضمن زيادة من جنس رأسمال القرض، ولذا فهي ربا.

ربا الديون وربا القروض:

قسم العلماء أنواع الربا إلى ربا الديون وربا القروض وربا البيوع. وربا القروض هو الزيادة المشروطة على القرض، أو ما يعادل الفائدة البسيطة. أما ربا الديون فهو ربا الجاهلية: «أنظرني أزدك»؛ أي: تأخير الوفاء بالدَّين عند حلول الأجل مقابل زيادة في الدين أو عوض يدفعه المدين، سواء كان الدَّين ناشئاً عن قرض أو عن بيع، وهذا يشمل الفائدة المركبة التي سبق الحديث عنها. وسيأتي الحديث عن ربا البيوع.

وحقيقة الأمر أن ربا القروض يشمل ربا الديون؛ لأن ربا

---

(١) بيع السلم هو أن يسلّم المشتري الثمن حاضراً على أن يقوم البائع بتسليم المبيع مستقبلاً.

الديون لا يعدو أن يكون قرضاً بفائدة بسيطة، إلا أن رأسمال القرض هو الدَّين السابق في ذمة المقترض. فالدائن يقول للمدين عند حلول الأجل: أُقرضك المالَ الذي لي في ذمتك إلى أجل كذا بفائدة كذا. وهذا يبين أن الربا آلية ونظام وليس مجرد عقد. فهو آلية لنمو الديون وتضاعفها، سواء ابتدأت بنقد حاضر أو ابتدأت بدَين. فالمنطق واحد في الحالين.

وسبق (ص٨٢) أن التفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة متناقض من جهة، ولا يمنع من تضاعف الدين من جهة أخرى. وبهذا تتبين حكمة التشريع في تحريم كل زيادة مشروطة على القرض بكل أنواعها.

ربا البيوع:

منشأ الربا هو التماثل بين البدلين في الصفة والكيفية، مع التفاوت في القدر والكمية. وهذا صحيح حتى في وجود اختلافات يسيرة بين البدلين غير مقصودة وليست ذات اعتبار لدى الطرفين. فمادام مقصود الطرفين هو التماثل في الكيفية، والاقتصار على التفاوت في الكمية لتعويض قيمة الأجل، فالمعاملة تندرج ضمن ربا القروض.

لكن درجة الاختلاف بين البدلين قد تتجاوز هذا الحد، وتبدأ في التأثير على شروط العقد وقيمته. فهل كل اختلاف بين البدلين يخرج المعاملة من دائرة القرض إلى دائرة البيع المشروع الذي يحقق انتفاع الطرفين؟ من البدهي أنه ليس كل اختلاف مهما كان نوعه أو درجته سيحقق الحد الأدنى من مفهوم البيع

المشروع. فما هي الحدود الفاصلة للاختلاف المعتبر والاختلاف غير المعتبر بين البدلين؟

الجواب عن هذا السؤال جاء في الحديث المتواتر عن النبي ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح: مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**»(١).

جدول ٢

ضوابط تبادل الأصناف الستة

	الذهب	الفضة	القمح	الشعير	التمر	الملح
الذهب	🕒 =	🕒	✓	✓	✓	✓
الفضة	🕒	🕒 =	✓	✓	✓	✓
القمح	✓	✓	🕒 =	🕒	🕒	🕒
الشعير	✓	✓	🕒	🕒 =	🕒	🕒
التمر	✓	✓	🕒	🕒	🕒 =	🕒
الملح	✓	✓	🕒	🕒	🕒	🕒 =

مفتاح الرموز:

🕒 يداً بيد، ومخالفة هذا الشرط توقع في **ربا النَساء**.

= سواء بسواء، ومخالفة هذا الشرط توقع في **ربا الفضل**.

✓ يخضع للضوابط العامة.

بتصرف عن: **الجامع في أصول الربا**، رفيق المصري، ص٩٤.

---

(١) رواه البخاري (١٩٩٠)، ومسلم (١٥٨٧)، وغيرهما.

ولن نتطرق لتفاصيل الأحكام التي يتضمنها الحديث، لكن نكتفي بما يتعلق بالسؤال المطروح حول منهج التشريع في ضبط درجة الاختلاف الذي يحقق الحد الأدنى لوصف البيع المشروع. الجدول ٢ يلخص ضوابط التبادل بين الأصناف الستة.

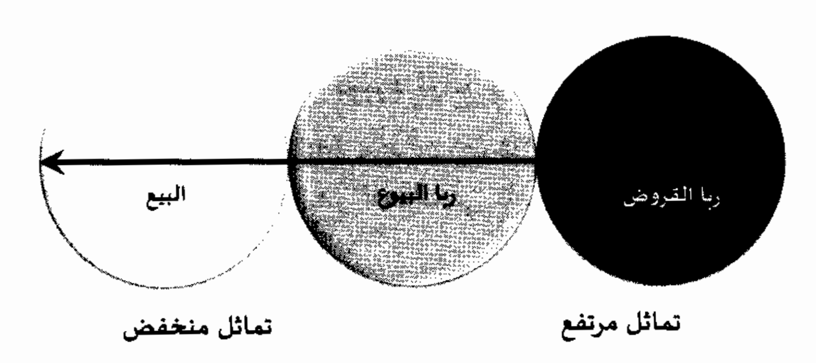
فالحديث ذكر فئتين من المواد: النقود (ذهب وفضة)، والقوت أو الطعام الضروري (القمح والتمر والشعير والملح)، وحدد قيوداً معينة لتبادل هذه الأصناف مع بعضها، كما يلخصها الجدول. ومخالفة هذه القيود توقع فيما أسماه العلماء «ربا البيوع»؛ لأن الربا هنا يقع بالرغم من وجود قدر من الاختلاف بين البدلين وليس كما هو الحال في القرض الذي يتماثل فيه البدلان[١].

ويلاحظ من الجدول أنه كلما تشابه البدلان كلما كانت قيود التبادل أشد، وهذا أوضح ما يكون في عناصر المحور أو القُطر، وهي حالات مبادلة الصنف مع نفسه، كما في مبادلة ذهب بذهب وقمح بقمح، وهكذا بقية الأصناف. ففي هذه الحالة يشترط أن تكون المعاملة يداً بيد مثلاً بمثل سواء بسواء. أما إذا كان البدلان صنفين مختلفين من فئة واحدة فيشترط حينئذ أن يكون التبادل يداً بيد، كما في مبادلة ذهب بفضة، إذ كلاهما من فئة النقود. فإذا

(١) ذكر شيخ الإسلام أن ربا الفضل لا يكاد يقع إلا عند اختلاف البدلين. **بيان الدليل** ص٨٢.

كانا من فئتين مختلفتين، كما في فضة بتمر، فلا يوجد شروط سوى ضوابط التبادل العامة. والحكمة من ذلك أن الاختلاف هو أساس البيع المشروع الذي يحقق منافع الطرفين، أما التماثل فهو أساس الربا المحرم إذا تضمن التفاوت في الكمية، فكلما كان الاختلاف أقوى كلما كان التبادل مظنة لمنافع أكبر، فتكون القيود على التبادل أقل.

درجة التماثل بين البدلين



شكل ٢

إذا تماثل البدلان وتأجل أحدهما فالمعاملة قرض وتخضع لأحكام ربا القروض أياً كانت مادة التبادل. أما إذا كان الغالب على البدلين الاختلاف فالمعاملة بيع أياً كانت مادة البدلين. أما إذا تشابه البدلان فالمعاملة تخضع لأحكام ربا البيوع إذا كانت المادة من الأصناف الستة أو ما في حكمها، وما عداها فهو يدخل في البيع.

كما يحدد الحديث مقابل كل مستوى من مستويات الاختلاف بين البدلين الدرجة التي تناسبه من حرية التبادل. فالاختلاف داخل الصنف الواحد من الأصناف الستة غير معتبر في التبادل. فلا عبرة بكون أحد البدلين من تمر سكري مثلاً

والآخر تمر خلاص، أو أن أحد البدلين ذهب أبيض والآخر أصفر، إذ هذا الاختلاف لا يكفي للسماح بالتفاوت في الكمية بين البدلين بل يجب أن يكون التبادل يداً بيد سواء بسواء.

فإذا انتقلنا إلى الاختلاف الحاصل بين صنفين داخل الفئة الواحدة، مثل ذهب بفضة، نجد الشرع يسمح بالتفاوت في الكمية دون التأجيل. وحكمة ذلك والله أعلم أن الاختلاف في هذه الحالة لا يمكن إهداره من جهة، لكنه لا يترجح على درجة التشابه القوية بين الصنفين من جهة أخرى. فلهذا السبب سمح الشرع بالبيع حاضراً فقط دون التأجيل لأي من البدلين. وذلك أن التبادل الحاضر للبدلين يلغي القدر المشترك بينهما[1]. فإذا باع ذهباً بفضة فإن القدر المشترك من وصف الثَمنية ثابت في البدلين، ومع التقابض لكل منهما لا يكون أحد الطرفين قد تخلى عنه، فيكون كما لو لم يدخل في المبادلة ابتداء[2]. فيتمحض التبادل حينئذ للقدر المتميز من كل منهما. فيكون التبادل حينئذ لأمرين مختلفين، فيكون داخلاً في البيع المشروع.

أما إذا تأجل أحد البدلين، فهذا يعني: أن القدر المشترك بين البدلين غير مُلغى لأن أحدهما مؤجل. ونظراً

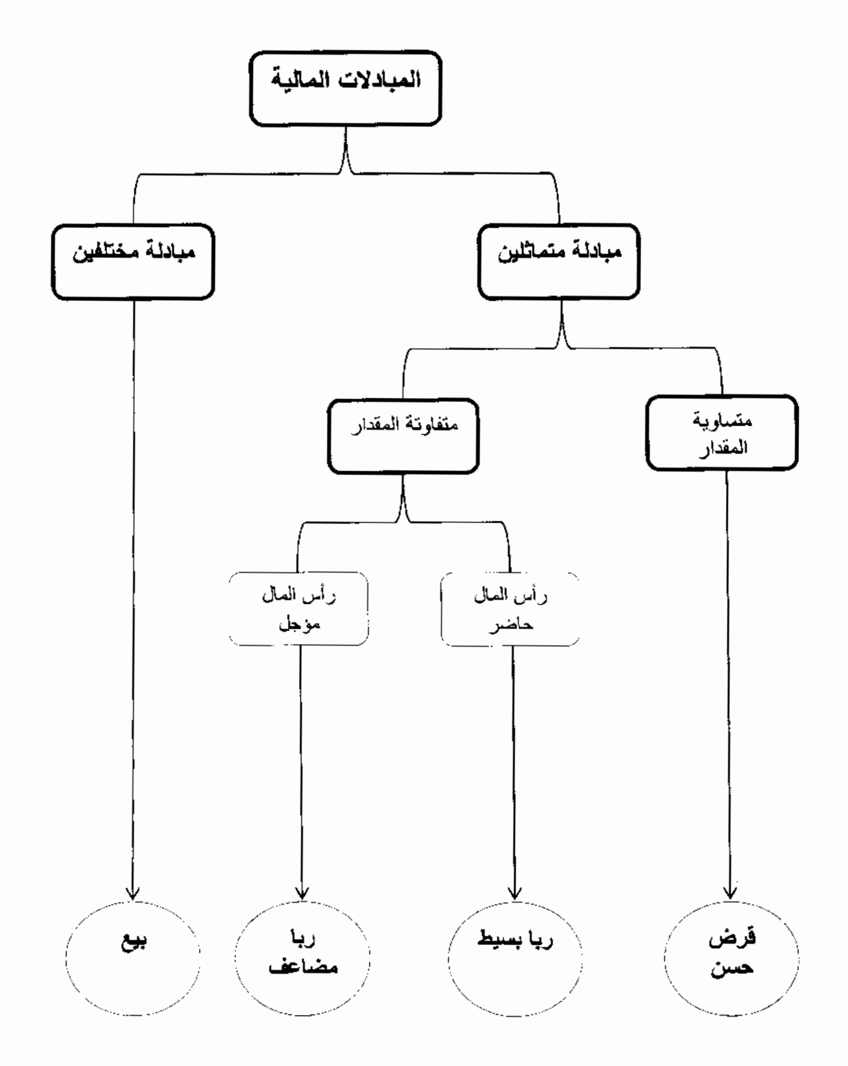
(١) أشار لذلك الغزالي رحمه الله في **إحياء علوم الدين** ٤/ ٩٠.

(٢) راجع بحث الكاتب: «ربا الفضل وسوء توزيع الثروة».

لأن القدر المشترك متماثل بين البدلين فإن المعاملة من هذه الزاوية تنتمي إلى دائرة القرض. ونظراً لأن البدلين بينهما جوانب اختلاف، فالمبادلة من هذه الزاوية تنتمي إلى دائرة البيع؛ أي: أن مبادلة الصنفين من فئة واحدة مع التأجيل فيها شَبه بالقرض وفيها شَبه بالبيع. ولكن نظراً لقوة الشبه بين الصنفين من الفئة الواحدة من الأموال الربوية فإن الشَبه بالقرض يكون هو الأقوى. ونظراً لانتفاء التساوي بين كميات البدلين فهذا يؤدي إلى قرض بزيادة مشروطة، ولذا فإن النتيجة هي المنع.

شمول الحديث لأنواع الربا:

يلاحظ أن لفظ حديث الأصناف الستة جاء عاماً يشمل القرض والبيع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة**» الحديث. فإن الباء في قوله ﷺ: «**الذهب بالذهب**» تفيد المبادلة والمقابلة مطلقاً. فإن كان البدلان متماثلين فهو قرض؛ لأنه يمتنع مبادلة الشيء بمثله من حيث الكيفية إلا مع التأجيل. وإن كان البدلان غير متماثلين فهو بيع. وهذا من جوامع الكلم النبوي، ولهذا قال في آخر الحديث: «**الآخذ والمعطي سواء**»، لم يقل: «البائع والمشتري» ولم يقل: «المقرض والمقترض».



شكل ٣

المبادلة إذا كانت بين مالين مختلفين فهي بيع. وإن كانت بين مالين متماثلين فهي قرض إذا تأجل أحدهما. فإن كانت الكمية متساوية من الجهتين فهو قرض حسن، وإلا فهو ربا. فإن كان البدل الحاضر (رأس المال) مقبوضاً فهو ربا بسيط، وإن كان دَيناً في الذمة فهو ربا مضاعف.

فالحديث عام في كل مبادلة يراد بها الربح أو الزيادة. وهذا يشمل البيع والقرض الربوي (انظر: الشكل ٣). ولهذا خرج القرض الحسن من هذه الأحكام لكونه لا يراد به الزيادة. لكنه يجب أن يكون مثلاً بمثل سواء بسواء لينتفي الربا. ويلاحظ أن اشتراط التساوي والتماثل ضروري في القرض من كل المواد وليس من النقود أو الأصناف الستة فحسب، وهذا بالإجماع كما سبق.

ويلاحظ مما سبق أن مفهوم القرض في الشريعة الإسلامية محدد بمعيار موضوعي، وهو تماثل البدلين مع تأجيل أحدهما في الذمة. فمن قبض مالاً على وجه التمليك، وثبت في ذمته للطرف الآخر مثله في الصفة والكيفية فهو قرض، سواء سُميت المعاملة قرضاً أو لم تسمّ كذلك؛ لأن العبرة بالحقائق والمعاني. فإن تساوى البدلان في الكمية فهو قرض حسن، وإلا فهو ربا قروض. ولهذا السبب منع العلماء ضمان المضارب لرأسمال المضاربة؛ لأنه يؤول إلى قرض بزيادة مشروطة[1]. كما منعوا أيضاً تأجير المثليات المستهلكة؛ لأنه يؤول كذلك إلى قرض بزيادة مشروطة[2]، مع أن هذه العقود لم توصف بأنها قرض. فدل على أن القرض حقيقة موضوعية ذات خصائص محددة.

---

(١) **المغني** ٧/١٧٦، **الفقه الإسلامي وأدلته**، الزحيلي، ٥/٥٨٦. وانظر: **الموسوعة الفقهية** ٣٨/ ٥٥.

(٢) **الموسوعة الفقهية** ١/ ٢٥٩؛ **المغني** ٨/ ١٢٦ ـ ١٢٧.

علة ربا البيوع:

بقي أن يقال: لماذا خص الحديث الشريف هذه الأصناف الستة دون غيرها؟ هناك عدد من التعليلات، لكن جماهير الفقهاء يَرون أن ربا البيوع لا يختص بالأصناف الستة وحدها. وبتتبع شروح وتعليلات الفقهاء يتبين أن الأصناف الستة تشترك في وصفين أساسيين:

١ ـ أنها مواد مثلية (fungible)؛ أي: تتماثل أجزاؤها إلى حد كبير جداً. وهذا هو نص الحديث: «مثلاً بمثل». فلو لم تكن مثلية لامتنع تحقق هذا الشرط. وهذا الوصف ينوب عن وصف «الكيل» و«الوزن» الذي ذكره الفقهاء[١].

٢ ـ أنها ضرورية أو في حكم الضرورية؛ أي: يترتب على غيابها أو تعطيلها حرج كبير على المجتمع. وهذا المعنى يكاد يكون محل اتفاق بين الفقهاء[٢]. وعبر عن ذلك الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بأن الطعام «به قِوام الأبدان»، والنقود «بها قِوام الأموال»[٣]. وباللغة المعاصرة فإن هذه المواد أو السلع تُعدّ استراتيجية.

---

(١) «فإن حقيقة المثل إنما توجد في المكيل والموزون»، كما يقول ابن قدامة، **المغني** ٦/٤٣٥.

(٢) ذكر ذلك الغزالي في **إحياء علوم الدين** ٤/٩٠، وابن رشد الحفيد في **بداية المجتهد** ٢/١٣٢ ـ ١٣٣، وولي الله الدهلوي في **حجة الله البالغة** ٢/٩١٨.

(٣) **المغني** ٦/٥٦.

وهذان الوصفان يحددان ما إذا كانت مادة معينة مظنة أن تُستخدم للإقراض والاقتراض في الاقتصاد. فإن الاقتراض يتطلب تحقق المثلية في البدلين لكي يتمكن المقترض من رد مثل ما اقترضه[1]. كما أن الاقتراض يكون للسلع والمواد الضرورية أو ما هو في حكمها لأنها هي التي يحتاجها المقترض، ولأنها تكون متوفرة غالباً بما يسمح بالوفاء بها. فإذا اجتمع هذان الوصفان كانت المادة مظنة قوية لأن تستخدم في الإقراض، ومن ثم لوقوع الربا فيها. فحدد الشرع هذه الضوابط سياجاً عن الوقوع في ربا القروض والديون. وهذا ما صرح به العلماء، أن ربا البيوع حُرم سداً لذريعة ربا القروض والديون، وهو نص الحديث النبوي: «**لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرَّماء**»، والرَّماء: الربا[2].

فإذا اجتمع هذان الوصفان في مادة، كونها مثلية وضرورية، فإنها مرشحة لتدخل في حيز الأموال الربوية. فإن كانت من فئة النقد خضعت لأحكام الذهب والفضة، كما هو الحال في النقود المعاصرة. وإن كانت من فئة القوت والطعام، خضعت لأحكام

---

(١) **الجامع في أصول الربا** ص٧٠، ١٢٠، ١٣٨.

(٢) رواه أحمد (٥٨٨٥). وانظر: **تفسير آيات أشكلت** ٢/٥٩٨، **حجة الله البالغة** ٢/ ٩١٦، **تطوير الأعمال المصرفية**، سامي حمود ص١٢٠ ـ ١٢١، **الربا والأعمال المصرفية**، عمر المترك ص١٢٨.

الأصناف الأربعة، كما هو الشأن في الرز والسكر ونحوه. وقد تكون من صنف مختلف، كما هو الحال في النفط الذي يُعد أهم سلعة استراتيجية اليوم. فمثله يكون فئة مستقلة، بحيث تجري أحكام ربا البيوع على مبادلة أنواع النفط المختلفة فيما بينها. لكن ذلك لا يمنع بيعه نقداً وبأجل مقابل ذهب أو طعام، كما هو الشأن في بقية الأصناف[1].

ومن خلال ما تقدم يتبين كيف اقتضت حكمة التشريع تمحيص درجات الاختلاف بين البدلين في المعاوضات بما يمنع من وقوع الربا إذا كان هذا الاختلاف لا يَرجح على التشابه بينهما، خاصة في الأموال الضرورية مظنة الاقتراض. وبهذا فإن الشريعة منعت أي ثغرات يمكن أن ينفذ منها إلى الربا، فأقامت سياجاً محكماً حول ربا القروض والديون من خلال منع ربا البيوع. وهي بهذا تشجع على المبادلات التي تتجلى فيها جوانب الاختلاف؛ لأن هذا هو الذي يحقق التكامل بين أعضاء المجتمع ومن ثم يولد القيمة المضافة للنشاط الاقتصادي، وهذا من كمال الشريعة المطهرة.

---

(١) هذه النتيجة لا تخرج عن أقوال الجمهور. فمذهب الحنفية والحنابلة في المشهور هو التعليل بالكيل أو الوزن، وهذا يدخل فيه النفط لأنه مكيل. لكن التعليل بالكيل والوزن لا يجسد حكمة التشريع ولا يبين منزع الحكم، ولهذا يدخل فيه ما لا يستحق أن يُعد مالاً ربوياً. انظر: **الربا والأعمال المصرفية** ص١٠٣ ـ ١٠٥.

أين الماء؟

لم يرد ذكر الماء في حديث الأصناف الستة، بالرغم من كونه أهم منها جميعاً، بل هو أهم مادة على الإطلاق للحياة على وجه الأرض. السبب هو أن الماء، لأهميته، وردت أحاديث مستقلة تؤكد عموم ملكية مصادره الطبيعية، مثل قوله ﷺ: **«المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»**[(1)]، وأحاديث توجب بذل فضل الماء والنهي عن منعه.

وقد فصّل العلماء أحكام أنواع الماء. فالموارد الطبيعية المتجددة كالبحار والأنهار، تعد ملكية عامة بالإجماع ولا يجوز أن تتحول إلى ملكية خاصة.

أما الماء المحرز المتجدد، كالبئر في الأرض المملوكة، فيجوز أن يكون ملكية خاصة، لكن مع ذلك لا يجوز منع فضل الماء عن السائل بقدر حاجته ودون إضرار بالمعطي. وفي جميع الأحوال لا يجوز منع الماء عن المضطر[(2)].

وهذه القيود أشد وأقوى من القيود على الأصناف الستة أو المواد الربوية. ولا خلاف أن إقراض الماء بزيادة مشروطة محرم كما هو الشأن في كل الأموال، ولا يختص بالأصناف الستة[(3)].

---

(1) رواه أحمد (٢٢٠٠٤)، وأبو داود (٣٠١٦).

(2) انظر: **الملكية في الشريعة الإسلامية**، عبد السلام العبادي، ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٩.

(3) جمهور الفقهاء يرون الماء ربوياً لأنه مكيل ومطعوم، وخالف المالكية. انظر: **مدونة الفقه المالكي وأدلته**، الصادق الغرياني، ٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢. وانظر: **الربا والمعاملات المصرفية** ص١٢٠.

الذهب والفضة في العصر الحاضر:

لم يعد الذهب والفضة هما النقود الأساسية في العصر الحاضر، لكن هذا لا ينفي ربويتهما. وذلك أن الذهب والفضة، بما لهما من الخصائص الطبيعية والاجتماعية، يُعدّان «نقوداً بالخلقة» كما قال الفقهاء[1]. ولهذا نص القرآن على الميل الجبلي للناس نحوهما في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ الآية [آل عمران: ١٤]. وأكد ذلك قول النبي ﷺ: «**لو أن لابن آدم وادياً من ذهب أحب أن يكون له واديان**»، وقال: «**تعس عبد الدينار والدرهم**»[2]. والدينار كما هو معلوم من الذهب، أما الدرهم فمن الفضة. والدراسات التاريخية والمعاصرة تؤكد الرغبة الكامنة لدى عامة المجتمعات عبر التاريخ لتملك هذين العنصرين. ولهذا يوصف الذهب بأنه «ملاذ آمن» للثروة ووسيلة للتحوط من مخاطر الأسواق (safe haven and hedge)[3].

فالذهب والفضة في حُكم النقد وإن لم يكونا كذلك بالفعل في العصر الحاضر. بخلاف أنواع النقود الأخرى، كالنقود الورقية أو المصرفية. فهذه النقود الاصطلاحية تسري عليها أحكام ربا البيوع مادامت نقوداً أساسية. أما إذا لم تَعُد نقوداً أساسية فلا تُعامل معاملة الذهب والفضة. بينما يبقى وصف النقد الحكمي

---

(١) انظر مثلاً: **البحر الرائق** ٦/١٤٣.

(٢) رواهما البخاري (٦٤٣٩)، (٦٤٣٥).

(٣) انظر: Bernestein (2000), Baur and McDermott (2010).

للذهب والفضة وإن لم يكونا نقداً أساسياً، ولذلك تستمر أحكام ربا البيوع عليهما.

وإذا وُجدت نقود ثانوية؛ أي: نقود تُستخدم في نطاق محدد، بجانب النقود الأساسية، فهذه تأخذ أحكام النقد بين المتعاملين فيها على هذا الأساس دون غيرهم. ووصف النقود بكونها أساسية أو ثانوية لا يرجع لمادتها، بل لدرجة الإلزام بها وإبراء الذمة وأداء الحقوق ومرجعيتها في القيم والأثمان. فإذا اعتمد مجتمعٌ ما عملةً من أي شكل، فألزم بها وجعَلَها أداةً لأداء الحقوق وإبراء الذمم ومقياساً للقيم، أصبحت نقوداً أساسية. فهي حينئذ تأخذ حكم الذهب والفضة من حيث الوظيفة القانونية والاقتصادية، وليس من حيث الشكل والمادة. ثم في وجود النقود الأساسية لو وُجدت نقود ثانوية تؤدي بعض هذه الوظائف، فيمكن أن يجري فيها الخلاف الذي جرى بين الفقهاء قديماً في «الفلوس»[1].

ولم يكن عبثاً أن يسري ربا البيوع على أصناف أخرى بإزاء الذهب والفضة. فبقية الأصناف تصلح أن تُستعمل للنقد، لكونها مثلية ولها قبول بسبب كونها مواد ضرورية، وقد كانت كذلك في عدد من المجتمعات[2]. وسبق أن هذه الأصناف تشترك في كونها

---

(١) وهذا يبين خطأ قياس النقود المعاصرة على «الفلوس» لأن هذه كانت في الماضي نقداً ثانوياً، بينما النقود المعاصرة نقود أساسية. وانظر: **الربا والمعاملات المصرفية** ص٣٢٨ ـ ٣٣٤؛ «جريان الربا في الأوراق النقدية»، عبد العزيز البجادي.

(٢) أشار لذلك الشافعي في **الأم** ٣/٩٨.

مظنة للاقتراض، وما كان كذلك فهو صالح لكي يكون وسيطاً للتبادل. فحديث الأصناف الستة فيه إشارة والله أعلم إلى أهمية تخفيف التعلق المفرط بالنقد الذي أشارت إليه النصوص النبوية فيما سبق، وتشجيع استخدام وسائط متنوعة لتسهيل التبادل وتشجيع التجارة. أما حصر وسيط التبادل في النقود الأساسية فإنه يعرّض الاقتصاد لمخاطر الانكماش ومصيدة السيولة عند شح النقد[١]. ولذا فإن النقود المكملة (complementary currency) تؤدي وظيفة مهمة في تعزيز حرية التبادل[٢]، ويمكن أن ينظر لبقية الأصناف الستة من هذه الزاوية. لكن استعمال هذه الأصناف وسيطاً للتبادل في بعض الحالات لا ينقلها من فئة الطعام إلى فئة النقود؛ لأن قبولها وسيطاً للتبادل ينبع من كونها طعاماً ضرورياً بالدرجة الأولى. وكذلك لو قُدّر استخدام النفط في العصر الحاضر وسيطاً للتبادل، فهذا لا ينقله إلى فئة النقود لأن الحاجة له تنبع من كونه مصدراً للطاقة لا من كونه نقوداً. لكن لو وُجدت مادة لا ضرورة لها في نفسها، واستُعملت نقوداً بجانب النقود الأساسية، فهذه تُعد نقوداً ثانوية، ويسري عليها حكم الفلوس، كما سبق.

ومن المهم التأكيد بأن هذا التفصيل خاص بربا البيوع؛ أي: في وجود مبادلة مع قدر معتبر من الاختلاف بين البدلين.

---

(١) انظر ما سبق ص٣٥.

(٢) Hallsmith and Lietaer (2011).

أما ربا القروض، حيث يكون التماثل هو أساس المبادلة والمقصود منها، ولا يلتفت الطرفان إلى الاختلافات اليسيرة بين البدلين، فلا فرق فيه بين مادة وأخرى كما سبق، بل تجري أحكامه على كل أنواع المواد بإجماع العلماء.

التمويل الإسلامي والنشاط الحقيقي:

يوصف التمويل الإسلامي بأنه لا ينفصل عن النشاط «الحقيقي». وهذا الوصف تجسده الضوابط الشرعية على أكمل وجه. فالمبادلة توصف بأنها «حقيقية» إذا اجتمع فيها أمران:

١ ـ القبض. ويراد به التمكن من الانتفاع بالسلعة أو الخدمة أو الثمن. والمقصود من العقود هو القبض والانتفاع[(١)]، وهذا هو مقصود التملّك أصلاً[(٢)]. والدَّين ينافي القبض بطبيعته؛ لأن الدَّين لا يكون إلا في الذمة، أما القبض فيقتضي أن يكون البدل حاضراً متعيّناً يمكن الانتفاع به. فإذا كان البدل دَيناً في الذمة، فهذا يعني: أنه لا يمكن قبضه بحسب التعريف.

والشريعة المطهرة لا تمنع أن يكون أحد البدلين دَيناً في الذمة مادام البدل الآخر حاضراً مقبوضاً، كما هو الحال في البيع بثمن مؤجل أو في بيع السلَم[(٣)]. أما إذا كان كلا البدلين

---

(١) **القواعد النورانية** ص١٦٦، **الفتاوى** ٢٩/٤٠٣، ٣٠/٢٩٣.

(٢) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور ص٤٦١.

(٣) ويدخل في ذلك عقود الاستصناع والتوريد ونحوها؛ لأن المبيع فيها حاضر حُكماً. انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي** ص١١٥ ـ ١٢٠.

دَيناً في الذمة، فهذا يمنع القبض من كلا الجهتين، ويصبح العقد دَيناً محضاً وتنتفي من ثم صلته بالنشاط الحقيقي. وهذا ما يُعرف ببيع الدَّين بالدَّين أو بيع الكالئ بالكالئ، وهو ممنوع بالإجماع(١).

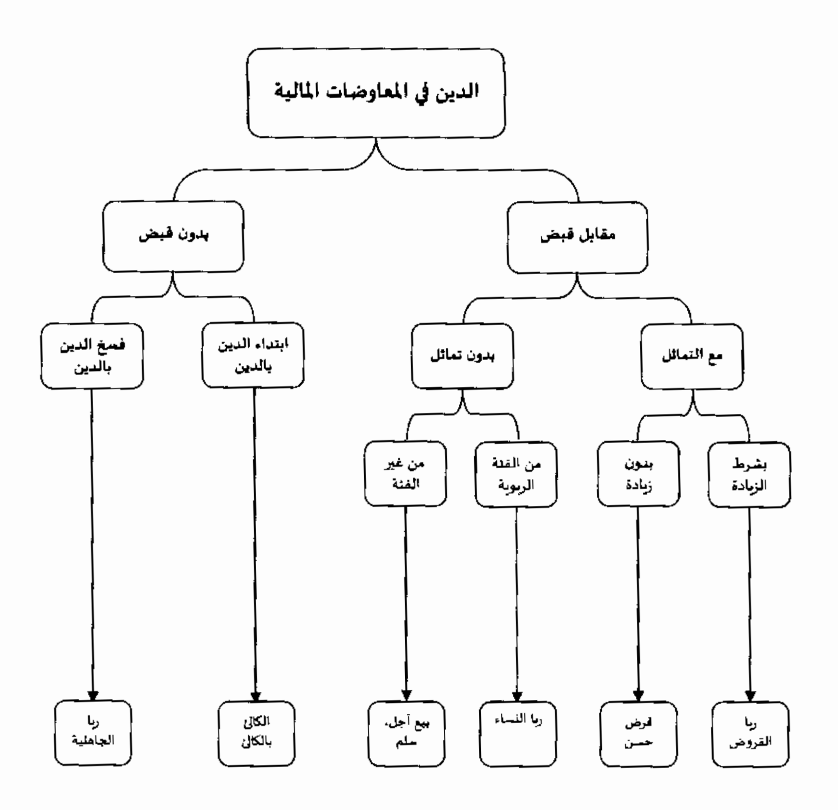
ولهذا السبب أيضاً لا يجوز أن يكون الثمن في بيع السلَم دَيناً في ذمة البائع(٢)؛ لأن العقد يتمحض للمديونية دون إمكان القبض بحال. ولأن هذا يؤدي بسهولة إلى تضاعف الدَّين في ذمة المدين، وهو ما يعرف بقلب الدَّين أو فسخ الدّين بالدَّين (انظر: الشكل ٤).

وهذا مما يوضح طبيعة الربا في التشريع الإسلامي. فحقيقية الربا أنه **دَين يثبت في الذمة على سبيل المعاوضة دون قبض ما ينتفع به المدين**. وهذا هو القدر المشترك بين ربا القروض وربا الديون وبين بيع الدّين بالدّين الممنوع بصوره المختلفة. ففي ربا الديون وبيع الدَّين بالدَّين، لا يوجد قبض ابتداء. وفي ربا القروض نجد أن المقترض يقبض رأسمال القرض، ولكن يثبت في ذمته دَينٌ يزيد على رأس المال. هذه الزيادة لا يوجد منفعة تقابلها يقبضها المدين. وهذا يوضح تناسق التشريع الإسلامي وسلامته من التناقض.

---

(١) المصدر السابق ص١٢١ ـ ١٢٥.

(٢) انظر: **المغني** ٦/ ٤١٠.



شكل ٤

الدَّين في المعاوضات إما أن يكون مقابل عوض مقبوض أوْ لا. فإن كان مقابل عوض مقبوض، فإن كان العوضان متماثلين فهو قرض ويخضع لأحكام ربا القروض. وإن كانا من الأموال الربوية واشتركا في العلة فهو ربا النَّساء. وإن لم يشتركا في العلة الربوية فهو بيع آجل أو سَلَم.

وإن كان الدين مقابل عوض غير مقبوض: فإن كان العوض في ذمة الطرف الآخر فهو ابتداء الدَّين بالدَّين، وإن كان في ذمة الطرف المدين فهو ربا الجاهلية أو فسخ الدين بالدين.

٢ ـ العنصر الثاني في تحديد طبيعة النشاط الحقيقي هو اختلاف البدلين. وذلك أنه لا معنى للمبادلة إذا تماثل البدلان إلا

مع التأجيل، كما سبق؛ لأن العاقل لا يقبل أن يبادل دراهم بدراهم مثلها كلاهما حاضراً، سواء اتفقت الكمية أو اختلفت. وإنما يمكن أن يتم ذلك إذا تأجل أحد البدلين؛ أي: أن المبادلة حال التماثل لا تتم في الوضع الطبيعي إلا بإنشاء مديونية دون توليد قيمة مضافة؛ لأن القيمة المضافة لا توجد إلا مع اختلاف البدلين كما سبق. وهذا لا يكون مقبولاً في التمويل الإسلامي إلا في حالة واحدة فقط: أن تكون المبادلة لا تهدف إلى الربح؛ أي: مع التساوي في الكمية، وهو القرض الحسن. أما مع الزيادة، فسيؤدي ذلك إلى تضاعف المديونية وتدمير الثروة، كما سبق.

ونظراً للتماثل بين البدلين، فإن الهدف من القرض هو السيولة؛ أي: التوصل للنقد. والنقد وسيلة لتملك السلع والخدمات من خلال البيع، وهذا هو الذي يحقق الانتفاع المقصود من النشاط الاقتصادي. **فالقبض الناتج عن القرض إذن وسيلة للقبض الناتج عن البيع.**

وبهذا يتضح أن التمويل وسيلة وخادم للقطاع الحقيقي؛ لأن الانتفاع إنما يتم من خلال البيع الذي هو جوهر النشاط الحقيقي. وهذا يفسر موقف الشريعة الإسلامية من حصر القرض في دائرة النشاط غير الربحي؛ لأن القرض لا يعدو أن يكون وسيلة. وهذا يؤكد العنصر السابق حول تطلع الشرع للقبض الذي يحقق الانتفاع، وهذا هو ثمرة النشاط الحقيقي.

وهذا يؤكد أيضاً ما سبق (ص١٠٢) حول كفاءة التمويل الإسلامي، حين ضيق دائرة القرض وحصره في المجال غير الربحي، بينما وسع دائرة البيع وجعل الأصل فيه الحِلّ. فاتساع دائرة البيع يرفع من مستوى الإنتاجية وتوليد الثروة، بينما التوسع في دائرة القرض إنما يكون على حساب دائرة البيع ومن ثم النشاط الاقتصادي، وهو ما أكدت الدراسات الحديثة أثره السلبي على الإنتاجية.

[١٠]
الربا في العقود المتعددة

مراكز الربا:

لم يكتف الشرع بضبط درجة التماثل والاختلاف بين البدلين في العقد الواحد بين طرفين، بل انتقل إلى دائرة أوسع لا تقل عنها أهمية من الناحية الاقتصادية. هذه الدائرة هي دائرة البيوع التي تتم على سلع ومنافع عبر أكثر من عقد. فمن اشترى سلعة من شخص ثم باعها على آخر، فقد يقع في الربا لا من حيث اختلاف طبيعة البدلين في كل عقد على حدة، بل من حيث محصلة العقدين ونتيجتهما.

ولهذا السبب اعتبر الشرع جانب الربا من جهة الدائن، وجانب الربا من جهة المدين، حتى لو لم يرتبط أي منهما بالآخر مباشرة. وهذا من كمال الشريعة وبُعد نظرها لطبيعة العلاقات الاقتصاديات وصور المبادلات المالية المختلفة.

ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لعن آكل الربا ومُوكِله وكاتبه وشاهديه، وقال: «هم سواء»، وقال أيضاً: «الآخذ والمعطي فيه سواء»[1]. فبين عليه الصلاة والسلام أن الربا له طرفان: آخذ ومعطي، آكِل ومُوكِل. فالأول هو الدائن والثاني هو المدين. وهذا يعني: أنه لا يجوز للدائن أن يسعى للربا، كما لا يجوز للمدين أن يسعى إليه. بل يجب على كل منهما تجنبه من جهته. ولهذا سد الشرع الحكيم منافذ الربا من الطرفين.

أما من جهة الدائن فمن خلال نهي النبي ﷺ عن ربح ما لم يُضمن، والبيع قبل القبض، وبيع ما ليس عندك، كما سيأتي. وأما من جهة المدين فمن خلال نهيه عليه الصلاة والسلام عن العينة. وسنتناول هذين تباعاً على وجه الإجمال.

الربا من جهة الدائن:

إذا اشترى شخص سلعة وقبضها فإنه يكون مسؤولاً عن أي مخاطر تتعرض لها السلعة، ويعبر عن ذلك الفقهاء بأنه يصبح ضامناً للسلعة. والمقصود بالقبض هو القدرة على الانتفاع بالسلعة؛ أي: أن ضمان السلعة ينتقل إلى المشتري بقدرته على الانتفاع بالسلعة. فإذا لم يتمكن المشتري من قبضها، فالضمان يبقى على البائع، بحيث لو هلكت السلعة فهو المسؤول عنها. وقبل أن ينتقل الضمان فإن مِلكية المشتري للسلعة تُعد غير تامة أو غير مستقرة.

---

(١) رواهما مسلم (١٥٨٤)، (١٥٩٨).

فإذا اشترى شخص سلعة بمائة مثلاً ثم باعها على طرف آخر بمائة وعشرين قبل أن ينتقل ضمان السلعة إليه وقبل أن يكون مسؤولاً عن هلاكها وتلفها ومن ثم مخاطرها، فإن المحصلة هي أنه قد دفع نقوداً ثم حصل على أكثر منها، دون أن يكون فيما بين الأمرين ضامناً للسلعة التي اشتراها، ودون أن يتحمل مخاطرها. فالنتيجة هي نقود مقابل أكثر منها، وهذا هو معنى الربا. ولهذا نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يُضمن[1]. والربح هو الزيادة في ثمن البيع عن ثمن الشراء، فإذا ربح المرء دون أن يكون ضامناً لما باع فإن حصيلة الصفقتين هي نقد بأكثر منه وهو ربا.

ومن أوائل من نبه على هذا المعنى حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حين سُئل عن حكمة تحريم بيع الطعام قبل قبضه، فقال: «ذاك دراهم بدراهم والطعام مُرجأ»، وفي رواية: «ألا تراهم يتبايعون بالذهب والطعام مُرجأ؟»[2]. فانتفاء القبض ومن ثم الضمان يجعل حصيلة الصفقتين نقداً بنقد، فتكون ربا من جهة المُربي.

والبيع قبل القبض معلل بربح ما لم يضمن[3]. كما أن حقيقة القبض هي التمكن من الانتفاع، كما سبق. والتمكن من الانتفاع يستلزم انتقال الضمان، فإذا انتفى القبض لزم من ذلك انتفاء الضمان.

---

(١) رواه أحمد (٦٣٣٩)، والترمذي (١١٥٥)، والنسائي (٤٥٥١).

(٢) رواه البخاري (١٩٨٨)، ومسلم (٢٨٠٩).

(٣) انظر: **تهذيب سنن أبي داود**، لابن القيم، ٥/ ١٣٤، ١٥٤.

ومن هذا الباب النهي عن بيع ما ليس عند البائع وعن بيع الكالئ بالكالئ، فهي تمنع الربا من جهة الدائن. والفقهاء المعاصرون يدركون ذلك تماماً عند بحثهم لأحكام المرابحة للآمر بالشراء، وأن المصرف يجب أن يملك السلعة وتدخل في ضمانه قبل أن يبيعها بأجل على العميل. ولو باعها قبل ذلك لكان إما بيع ما ليس عند المصرف، أو من بيع الدَّين بالدَّين إن كانت موصوفة في الذمة. فهذه الأحكام تغلق بإحكام مدخل الربا من جهة الدائن. ولا يمنع ذلك أن تكون لهذه المنهيات حكم أخرى، فإن حكمة الله تعالى أوسع من أن يحيط بها مخلوق. لكن أثر هذه المنهيات في سد باب الربا من جهة الدائن واضح، وقصد الشارع في ذلك بيّن لمن تأمله[١].

الربا من جهة المدين:

إذا كان النبي ﷺ سّوى في الذم والوعيد بين آخذ الربا ومعطيه، وبين آكله وموكله، فحكمة التشريع تقتضي أن يغلق الباب من جهة المدين كما أغلقه من جهة الدائن.

وهذا الباب هو العِينة التي ورد الحديث الصحيح عن النبي ﷺ بتحريمها وذمها والتحذير منها، وهو قوله ﷺ: «**إذا تبايعتم بالعِينة** (وفي رواية: بالعَين)، **وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»[٢]. والعينة اسم جامع لكل معاوضة

(١) انظر بحث الكاتب: «منتجات التورق المصرفية».

(٢) رواه أحمد وأبو داود. **السلسلة الصحيحة** (١١).

تنتهي بنقد حاضر في يد المدين مقابل أكثر منه في ذمته[1].
وأصل «العينة» في اللغة هو السلف؛ أي: القرض. فقوله ﷺ:
«**إذا تبايعتم بالعينة**»؛ أي: صار البيع وسيلة للسلف والقرض.
ومعلوم أنه لو كان المقصود من العينة هو القرض الحسن لما كان هناك حاجة للتوصل إليه من خلال البيع، فعلم أن المراد هو الوصول لنتيجة القرض بزيادة، لعدم جواز الوصول إليه مباشرة لأنه ربا.

فاسم العينة يشمل جميع الصور التي يُستخدم فيها البيع الآجل من أجل الحصول على النقد الحاضر مقابل أكثر منه في الذمة، حيث يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل في الذمة ثم يبيعها بثمن حاضر أقل، لتكون النتيجة الحصول على النقد بأكثر منه، وهذه هي نتيجة الربا نفسها. لكن كمال الشريعة الإسلامية لم يقصُر عن التحذير من هذا الخلل، وهو الذي جاء به الحديث النبوي.

وأوضح صور العينة هو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل من شخص، لكي يبيعها عليه بثمن حاضر أقل، وتسمى: «العينة الثنائية». وحصيلة الصفقتين هي قرض بزيادة مشروطة من البائع للمشتري. وهي إن وقعت بالشرط باطلة عند جميع العلماء من كل المذاهب. أما إن وقعت بتواطؤ ولكن بدون شرط صريح، فجماهير العلماء يمنعونها. أما الإمام

(١) انظر: **المصباح المنير**، مادة: «عين»، **المبدع** ٤/٤٩، **رد المحتار** ٥/٣٢٥.

الشافعي رحمه الله فهو يحرّمها ديانة لكنه لا يبطلها قضاء لغياب الشرط الصريح[1].

وأبسط صور العينة هو التورق، وهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل من شخص لكي يبيعها على غيره نقداً بثمن أقل. وواضح أن المتورق يسعى إلى الحصول على النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة، وهذه هي نتيجة الربا من جهة المدين. ومقتضى ما تقدم أن التورق أقل درجاته الكراهة، وهذا هو الواقع. فقد نص الفقهاء من الحنفية والمالكية على كراهة التورق، وفي عدد من الصور (عدا التورق المنظم) نص المالكية على التحريم[2]. وعن الإمام أحمد ثلاث روايات: الجواز والكراهة والتحريم، والمذهب من بعده أخذ بالجواز. ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم التحريم. واشترط فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله قيام الضرورة وتعذر الحصول على النقد بوسيلة أخرى مشروعة لجواز التعامل بالتورق[3].

أما إذا تدخل البائع في عملية الحصول على النقد للمتورق، فقد نص أئمة الحنفية والمالكية على التحريم. أما الإمام أحمد فذهب إلى أبعد من ذلك: حيث جعل كل التفرغ للبيع بأجل من

---

(١) **الأم** ٣/ ٧٤، **فتح الباري**، ابن حجر، ١٢/ ٣٣٧، ٣٢٨. وانظر: **الموسوعة الفقهية** ٩/ ٩٥ ـ ٩٧.

(٢) **تبيين الحقائق** ٤/ ١٦٣، **الشرح الكبير** بحاشية الدسوقي، ٣/ ٨٩.

(٣) انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، الفصل الرابع: «التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية».

العينة المحرمة شرعاً، ولو لم يتدخل البائع في تحصيل النقد، ولو لم يرجع إليه المشتري[1].

ولهذا نصت قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في ١٤٢٤هـ و١٤٢٨هـ، ثم أخيراً قرار مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي في ١٤٣٠هـ، على أن العينة الثنائية والتورق المنظم ومقلوب التورق جميعها غير مقبولة شرعاً لأنها لا تعدو أن تكون حيلة على الربا.

مناقضة العِينة لمبادئ التمويل الإسلامي:

بيوع العِينة تجعل البيع وسيلة للتمويل؛ لأن السلعة يتم شراؤها ثم بيعها من أجل الحصول على النقد الحاضر مقابل أكثر منه في الذمة. وهذا نقيض فلسفة التمويل الإسلامي التي تجعل التمويل تابعاً للبيع وليس العكس. فحكمة الشريعة الإسلامية اقتضت دمج التمويل بالتبادل منعاً لمفاسد الربا، ولكن العِينة بكل صورها تقلب هذا المنطق رأساً على عقب، حيث تجعل التبادل وسيلة للتمويل، وهو ما يؤدي إلى مفاسد الربا وعلى رأسها تضاعف الدَّين. والعينة أيضاً تجعل السلع وسيلة للحصول على النقد، مع أن المنطق الاقتصادي والشرعي يقتضي أن النقد وسيلة للحصول على السلع وليس العكس. فالنقد والتمويل كلاهما وسيلة للحصول على السلع والخدمات، فإذا أصبحت السلع وسيلة للحصول على النقد والتمويل انتقضت حكمة التشريع وانتفى المنطق الاقتصادي.

(١) المصدر السابق، الفصول الرابع والخامس والسادس.

والعِينة يمكن أن تؤدي إلى تضاعف الدين بسهولة. فالسلعة الواحدة يمكن أن تُستخدم مئات بل آلاف المرات لتوليد النقد لآلاف العملاء. وهذه النتيجة لا تعود إلى خلل في تنفيذ أي من العقود، ولا إلى بيع السلعة أكثر من مرة في الوقت نفسه، بل هي حاصلة بالرغم من اتباع كل إجراءات البيع والشراء والتملك المطلوبة شرعاً في كل عقد على حدة. ولكن نظراً لأن المدين (العميل) لا يريد السلعة أصلاً، فسوف يبيعها نقداً على طرف ثالث. ثم يبيعها الطرف الثالث على المصرف، لكي يبيعها مرة أخرى بثمن مؤجل على عميل آخر، ليبيعها هذا نقداً على الطرف الثالث أو على طرف رابع، لتعود مرة أخرى إلى المصرف، وهكذا دواليك. فيتولد عن السلعة الواحدة أضعاف أضعاف قيمتها من الديون، وهذه هي مفسدة الربا بعينها.

وسبق أن الفرق بين البيع الآجل والربا، الذي جعل الأول مشروعاً والثاني محرماً، هو منفعة التبادل التي تجبر الزيادة مقابل الأجل. هذه المنفعة تنتفي في الربا ولذلك تصبح ظلماً على المدين وسبباً في نمو المديونية وتضاعفها. وفي جميع صور العينة تنتفي منفعة التبادل التي لأجلها افترق البيع عن الربا، إذ المشتري لا يريد السلعة وليس له فيها أي غرض، وإنما هي قنطرة للحصول على النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة.

ومما يؤكد هذا المعنى أن **البيع المشروع يوجد وإن انتفى الأجل**، كما سبق (٥٧)، بخلاف الربا الذي لا يوجد إلا بوجود الأجل. أما في بيوع العينة فإن انتفاء الأجل يسقط أي مبرر لها

بالكلية، إذ السلعة غير مقصودة أصلاً. وبهذا تصبح العينة من جنس الربا الذي لا يمكن أن يوجد إلا مع الأجل.

وهذا ما نص عليه النبي ﷺ حين قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكَسُهما أو الربا»[1]. وهذا الحديث يشير للعِينة، حيث يتم شراء سلعة بثمن مؤجل ليتم بيعها على البائع (أو من خلال البائع كما في التورق المنظم) بثمن أقل نقداً للحصول على السيولة. فبيّن عليه الصلاة والسلام أن الزيادة في الثمن المؤجل في هذه الحالة ربا، وأن البائع بأجل لا يستحق سوى الثمن الحاضر، وهو أقلّ الثَمنين، وليس له حق في الزيادة لانتفاء حقيقة البيع. وهذا صريح أنه إذا تحول البيع إلى وسيلة للتمويل، وانتفت من ثم منفعة التبادل، لم يعد هناك مبرر للزيادة مقابل الأجل؛ لأنه لم يعد هناك فرق بين هذه الزيادة وبين الربا[2].

وسبق أن من مبادئ التمويل الإسلامي تحريم الإسراف. ويدخل في ذلك أن يشتري الشخص سلعة لا يحتاج إليها. فهذا محرم حتى لو كان الثمن نقداً. فكيف إذا كان الثمن دَيناً في ذمته، مع كراهة الشرع للاستدانة في غير حاجة؟ ولا يقتصر الإسراف على جانب الشراء بل يمتد إلى البيع. فمن صور الإسراف أن يبيع السلعة بأقل من رأس المال اختياراً وقصداً. وقد جعل العلماء من صور الإسراف أن يبيع بوَكْس؛ أي:

(١) رواه أبو داود (٣٤٦١).

(٢) انظر بحث الكاتب: «منتجات التورق المصرفية».

خسارة، ويشتري بفَضْل؛ أي: بزيادة. فإذا دفع في السلعة أكثر من ثمنها فقد أسرف في الشراء وبذر، وإذا أخذ فيها أقل من ثمنها فقد أسرف وبذر في البيع، كما يقول الإمام الحليمي رَحِمَهُ اللَّهُ[1]. وفي جميع صور العينة يشتري المستدين بثمن لكي يبيع بأقل منه، وهذا لا ريب يخالف مبدأ حفظ المال ومنع التبذير والإسراف المتفق عليه.

الفرق بين السلوك الفردي والعمل المؤسسي:

سبق (ص٤٤) أن أعمال المعروف، عدا الزكاة، فرض كفاية بإجماع العلماء، وأن هذا يشمل القرض الحسن لأنه من أوضح صور المعروف. ووجوب القرض الحسن على الكفاية من أقوى الأدلة على تحريم الحيل الربوية إذا تحولت إلى عمل منظم ومؤسسي. وذلك أن الحيل الربوية وسيلة للاقتراض بربح من خلال الشراء والبيع. وقد أكد الفقهاء منذ القدم على الأثر السلبي لهذه الحيل في سد أبواب المعروف والقرض الحسن خصوصاً[2]. والقرض الحسن قد لا يكون واجباً على كل شخص بعينه، لكنه واجب على المجموع وجوب كفاية. ومعنى ذلك أنه لا يجوز أن يخلو المجتمع من مؤسسات القرض الحسن والتمويل غير الربحي. فإذا تحولت الحيل الربوية من عمل فردي إلى عمل مؤسسي ومنهجي، أصبحت نمطاً اجتماعياً

---

(١) **المنهاج في شعب الإيمان** ٣/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) **الهداية**، للميرغيناني، ٣/ ٩٤، **بيان الدليل** ص٢٧٨.

يهدد مؤسسات القرض الحسن على مستوى المجتمع، ولهذا تكون محرمة.

ومن هنا يتبين حكمة تفريق العلماء رحمة الله عليهم، بين أهل العينة أو أهل التهمة وغيرهم. فكانوا يتسامحون في بعض صور الحيل إذا لم تكن مع أهل العينة، ويمنعونها إذا كانت مع أهل العينة[١]. السبب هو خشية هؤلاء العلماء أن تتحول هذه الحيل من رُخص استثنائية تخفف من ضائقة فردية، إلى عمل مؤسسي على مستوى المجتمع يقضي على الوجوب الكفائي للمعروف والبر، ومنه القرض الحسن.

ومن هذا الباب يمكن فهم قرارات المجامع الفقهية التي صدرت بشأن التورق. فقد نص قرار المجمع على جواز التورق الفردي وعدم جواز التورق المنظم والتورق العكسي. وكان القرار صريحاً في تعليل تحريم التورق المنظم والعكسي بأن «فيهما **تواطؤاً** بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة، وهو ربا» وهذا **التواطؤ** هو الذي يحول العملية من عمل فردي تلقائي إلى عمل منظم مؤسسي، وهو ما ينافي وجوب القرض الحسن على الكفاية.

ومن قواعد الشريعة المستقرة التفريق بين حكم الفرد أو

(١) **عقد الجواهر الثمينة**، لابن شاس، ٢/٤٥٢ ـ ٤٥٣، **المجموع**، تكملة السبكي، ١٠/١٥٠. ويوجد نحو هذا التفريق في القانون الوضعي، بين القمار المهني (vocational gambling) وغير المهني. انظر: Kreitner (2007), pp. 147-148.

الحالات الاستثنائية، وبين حكم المجموع أو الحالات المستمرة الثابتة. ويعبر الفقهاء عن هذا بالفرق بين «حكم الجزء» و«حكم الكل»، وهي قاعدة تبلغ مبلغ القطع لمن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها، كما يقول الإمام الشاطبي[1]. ولذلك قالوا: **يُغتفر في التوابع والأمور الخاصة ما لا يغتفر في الأصول والأمور العامة**[2]. فمن الأعمال ما يكون مغتفراً لفرد أو في حالات استثنائية، كاللهو والضرب بالدف في حالات خاصة كالأعياد ونحوها، لكن لا يجوز أن يتحول هذا إلى نمط اجتماعي أو عمل مستمر على مدار العام.

وهذا أصدق ما يكون في حق الحيل. فهي على أحسن أحوالها رخص ومخارج استثنائية، لكن من غير المقبول أن يصبح الاقتصاد الإسلامي في البلاد الإسلامية قائماً على هذه الحيل، كما أكد ذلك فضيلة الشيخ تقي عثماني[3]. فهذا تشويه للإسلام وصَدٌّ عن سبيل الله، فضلاً عن منافاته لأحكام الشريعة الإسلامية الخاصة بهذه التعاملات.

الفرق بين الدائن والمدين:

من يتأمل منهج التشريع في محاصرة الربا من جهة الدائن ومن جهة المدين يلحظ فرقاً مهماً بين الجانبين. فمن جهة الدائن

(١) **الموافقات** ١/٢٢١، وانظر: ٢٠٣ ـ ٢٤٠.

(٢) **الفتاوى الفقهية الكبرى**، ابن حجر الهيتمي ٢/٨٩.

(٣) في ورقته التي قدمها للمجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة، بعنوان: «الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة».

يتعلق الأمر بالإجراءات: القبض والضمان وعدم بيع ما ليس عنده. فالمطلوب ممن يشتري ليبيع بقصد الربح أن يتملك السلعة وتدخل في ضمانه ويتحمل مخاطرها لكي يحل له أن يبيعها بعد ذلك بربح وزيادة عن ثمن الشراء. فالهدف من الشراء والبيع هو الربح، وهذا هدف مشروع بل مطلوب شرعاً. فإذا صح الهدف والغاية، وجب أن تكون الوسيلة إليه مشروعة كذلك.

ونظير ذلك المرابحة للآمر بالشراء المطبقة في المصارف الإسلامية. فالهدف من المرابحة مشروع وهو الربح من خلال البيع. وعليه يجب النظر في الوسائل والإجراءات المتخذة لهذا الغرض. فيجب أن يتملك المصرف السلعة وتدخل في ضمانه، وألا يقع في بيع ما ليس عنده أو بيع الدَّين بالدَّين. فإذا استوفت المعاملة هذه الضوابط تحقق فيها مشروعية الهدف والوسيلة معاً، فتكون منتجاً مقبولاً.

أما الربا من جهة المدين، من خلال العِينة، فإن الشرع لم يجعل مدار الحكم على إجراءات القبض والضمان ونحوها. فالعينة الثنائية على سبيل المثال ممنوعة عند الجمهور حتى لو تمت جميع الإجراءات المطلوبة لكل عقد على حدة. لكن لأن النتيجة والحصيلة والهدف هو نقد حاضر بأكثر منه، حَرُمت المعاملة. فإذا كان الهدف نفسه ممنوعاً، لم يُجدِ نفعاً كون الوسيلة مشروعة. **فمشروعية الوسيلة لا تغني عن مشروعية الغاية، كما أن مشروعية الغاية لا تغني عن مشروعية الوسيلة.**

ونظير ذلك أن الشرع حرم لحم الخنزير وعدّه رجساً بغض النظر عن كيفية ذبحه. فلا ينفع مع هذا التحريم التذكية أو التسمية ونحوها؛ لأن اللحم نفسه رجس ونجس. وفي المقابل فإن لحوم الأنعام طيبة ومشروعة، لكن ذلك لا يغني عن وجوب التذكية والتسمية وسائر الضوابط الشرعية للذبيحة. فإذا كان اللحم نفسه طيباً، لزم اتباع الإجراءات الشرعية للتذكية، لكن إذا كان اللحم نفسه رجساً، فلن تجدي إجراءات الذبح في جعله حلالاً طيباً[1].

الابتكار في التمويل الإسلامي:

من المهم في هذا المقام التأكيد على أن الشرع لا يمنع الابتكار والإبداع في تصميم وصياغة العقود لتلبي الاحتياجات الاقتصادية، بل هو يشجع على ذلك، ولهذا جعل الأصل الحل، كما سبق. لكنه يمنع من تركيب العقود على نحو يناقض ضوابط الشريعة وأصولها، وهذا هو معنى نهي النبي ﷺعن بيعتين في بيعة[2]. فقد يكون كلاً من العقدين مشروعاً على حدة، فإذا تم تركيبهما على نحو معين، فقد تكون النتيجة غير مقبولة شرعاً. فجاء الحديث الشريف ليبين أن الحكم الشرعي لا يقتصر على الأجزاء، بل لا بد مع ذلك من النظر للمجموع. ولذلك قال العلماء: حكم الجمع يخالف حكم التفريق[3].

---

(١) **التحوط في التمويل الإسلامي** ص١٢٤ ـ ١٢٦.

(٢) رواه أحمد (٦٥٩١)، وأبو داود (٣٤٦١)، والترمذي (١٢٣١)، والنسائي (٤٦٣٢).

(٣) **القواعد النورانية** ص٢١١.

والنهي عن بيعتين في بيعة لا يعني تحريم تركيب العقود مطلقاً، بل يختص بما إذا كانت العقود المجتمعة متناقضة ومتنافرة، وما كان كذلك فهو ممنوع شرعاً باتفاق الفقهاء[١]. وهي لا تكون كذلك إلا إذا كانت نتيجتها النهائية غير مقبولة شرعاً. وهذا التنافر هو الذي يجعل هذه المنتجات منخفضة الكفاءة من الناحية الاقتصادية، بل تصبح أقل كفاءة من المنتجات التقليدية، بما في ذلك القرض بفائدة. فالمنع من هذا النوع من التركيب يضمن سلامة المنتجات الإسلامية من حيث المصداقية، وتفوقها من حيث الكفاءة[٢].

ولو كانت العقود المجتمعة متكاملةً محققة لمعنى البيع ومقصوده، لم يكن في اجتماعها ضرر. بل يمكن في هذه الحالة دمج عقدين أو أكثر للتوصل إلى عقد جديد وصيغة مبتكرة. وقد عرف الفقه الإسلامي ذلك من القديم، فالاستصناع مثلاً صيغة مركبة من عقدي السَّلَم وإجارة العمل[٣]، لكنه عقد مستقل يتميز عنهما بما يجعله قيمة مضافة للنشاط الاقتصادي.

وبناء على ذلك فالأصل في التركيب والجمع بين العقود الحِلّ بشرط التأكد من أمرين:

١ ـ انتفاء التناقض والتنافر بين العقود المجتمعة. وتحقق هذا

(١) **القواعد النورانية** ص٢٨٠، **قضايا فقهية معاصرة**، نزيه حماد ص٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٢) انظر للكاتب: «صناعة الهندسة المالية».

(٣) **بدائع الصنائع**، للكاساني، ٣/٥. وانظر البحوث المنشورة في: **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، الدورة السابعة.

الشرط يعني: أن العقود المجتمعة أصبحت متكاملة ومنسجمة بما يسمح بإنشاء عقد جديد متميز عن العقود التي نتج عنها.

٢ ـ سلامة المحصلة النهائية والمجموع الكلي للعقود، ولا يكفي مشروعية كل من العقود المفردة على حدة. وتحقُّق هذا الشرط يضمن اندراج حزمة العقود أو العقد الجديد ضمن مقاصد التشريع من المبادلات(١).

خلاصة:

جوهر فلسفة التمويل الإسلامي هو ارتباط واندماج التمويل الربحي بالتبادل المولد للثروة. ولهذا نجد جميع صيغ التمويل الإسلامي (البيع الآجل، السلم، الإجارة، إلخ) تتضمن ولا بد تبادل ملكية سلع أو خدمات ومنافع، ولا تتمحض للنقد بالنقد. وبهذا يصبح التمويل الإسلامي أكثر كفاءة من التمويل التقليدي؛ لأنه يؤدي دوره باعتباره مسانداً وداعماً للنشاط الاقتصادي المولد للثروة. وهذه الفلسفة هي نفسها التي تحكم الأنشطة المالية المتعلقة بالمخاطر، كما سنرى.

---

(١) وانظر: **العقود المالية المركبة**، عبد الله العمراني.

الغرر

«الغرر» في اللغة العربية يعني: الخطر، وهو يتضمن أيضاً معنى الخداع والإغراء. والمقصود بالخطر هو احتمال التلف أو الهلاك أو الخسارة[1]. ونظراً للعلاقة الوطيدة بين الغرر والمخاطر، فلا بد من التعرف على دور المخاطر في الاقتصاد وموقف الشريعة الإسلامية منها.

(١) **الغرر وأثره في العقود** ص٢٧، **التحوط في التمويل الإسلامي** ص٦٢.

[١١]

الخطر في الاقتصاد الإسلامي

إذا عرّفنا الخطر بأنه احتمال وقوع الخسارة[(١)]، فمن الواضح حينئذ أن الخطر غير مرغوب في الشريعة الإسلامية؛ لأنه تعريض للمال للتلف والضياع، وهو ينافي مقصد الشريعة من حفظ المال وتنميته. بل قد صرح القرافي رحمه الله أن الضمان، وهو من أبرز صور حفظ المال، مقصود للعقلاء[(٢)].

وهذا الموقف من الخطر نظير موقف الشريعة الإسلامية من المشقّة، إذ هو نوعٌ منها[(٣)]. فبالرغم من أن كثيراً من الأعمال الفاضلة التي أمر بها الإسلام تتضمن قدراً من المشقة، فإن المشقة في نفسها غير مقصودة للشريعة الإسلامية[(٤)].

---

(١) هناك تعريفات أخرى للخطر، مثل معدل التغير أو التذبذب، لكن التعريف المذكور هو الأدق.

(٢) **الذخيرة** ٥/ ٤٧٨.

(٣) **القواعد الكبرى** ٢/ ١٥، **الفروق** ١/ ١١٨، **الموسوعة الفقهية**، «خطر».

(٤) **الفتاوى** ١٠/ ٦٢٠ ـ ٦٢٢.

وليس في النصوص الشرعية الأمر بالتعرض للمخاطر، وإنما فيها اشتراط الضمان في الربح. والضمان هنا يعني: تحمل مسؤولية المال، وهي مسؤولية تابعة للمِلكية وليست مستقلة عنها. فاشتراط الضمان اشتراط لتحمل المسؤولية الناشئة عن الملكية، وهو مدلول الحديث النبوي: «**الخراج بالضمان**»[1] الذي اتفق الفقهاء على قبوله والأخذ به. فالمسؤولية هي المقصودة لأنها تحقق التوازن بين الحقوق والواجبات وتوجه الحوافز لتحقيق القيمة المضافة في النشاط الاقتصادي. لكن ليس المقصود هو التعرض للمخاطرة، فالمخاطرة هنا تابعة للنشاط الحقيقي المنتج لأنها تابعة للملكية، وليست مستقلة بحيث تصبح هدفاً في ذاتها. أما تحمل المخاطرة استقلالاً؛ أي: الضمان المستقل عن الملكية، فلا تجوز المعاوضة عليه لأنه غرر بإجماع الفقهاء، كما سيأتي.

الوظيفة الاقتصادية للمخاطر:

لا يمكن لأي نشاط بشري أن يَسلم من المخاطر أو احتمالات الإخفاق كلياً. فالخطر جزء من طبيعة الحياة البشرية والإنسانية. ولله تعالى حِكم كبيرة في ذلك، ويدرك الاقتصاديون جوانب متعددة منها. ففي غياب المخاطر لا توجد الحوافز الكافية للاجتهاد والحرص والتخطيط السليم لأي مشروع. فالطالب مثلاً الذي وعده المدرس بالنجاح بغض النظر عن نتيجة

---

(1) رواه أحمد (٢٤٢٢٤)، وأبو داود (٣٥١٠)، والترمذي (١٢٨٥).

الامتحان، ليس لديه أي حافز للاستذكار لأن احتمال الإخفاق غير موجود أصلاً. فالمخاطر تؤدي وظيفة أساسية في تحفيز الشخص للبذل والحرص والعناية.

وقد أنكر القرآن الكريم الغفلة عن المخاطر التي قد يتعرض لها الإنسان في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦﴾ [البلد: ٥، ٦]. فالقرآن يستنكر التبذير والإسراف، ويبين غفلة المسرف عن احتمال تراجع الدخل وضيق الرزق، وهذا هو معنى «القَدْر» في الآية. فلو تنبه المرء لهذه المخاطر لم يقع في الإسراف. ولهذا جاء في الحديث الشريف: «**اغتنم خمساً قبل خمس: حياتك قبل موتك، وصحتك قبل سقمك، وفراغك قبل شغلك، وشبابك قبل هرمك، وغناك قبل فقرك**»[1].

فإدراك وجود المخاطر له أثر إيجابي في ضبط السلوك وتنبيه الحوافز. وفي المقابل فإن غياب المخاطر يشجع على الإهمال واللامبالاة أو ما هو أسوأ من ذلك، وهو ما سماه الاقتصاديون: المخاطر الأخلاقية (moral hazard)، وهي التي يترتب عليها نشؤ مخاطر إضافية بسبب الإهمال.

وإذا انتقلنا إلى الطرف الآخر فإن غلبة المخاطر تجعل المشروع نوعاً من المقامرة والمجازفة الضارة والمدمرة للثروة. فما هي الحدود الفاصلة بين المخاطر الممنوعة والمقبولة؟ لقد أرّق هذا السؤال المختصين في القانون والاقتصاد الوضعي، وأثار

---

(١) رواه الحاكم. **صحيح الجامع** (١٠٧٧).

الكثير من الجدل الذي لا يبدو أنه في طريقه إلى الحسم. لكن الوصول للجواب ميسور بحمد الله في إطار قواعد الشريعة الإسلامية للمبادلات.

فالشريعة الإسلامية تحرم الربا وربح ما لم يُضمن من جهة، كما تحرم الغرر والقمار من جهة أخرى. فالحد الأدنى من المخاطر، الضروري للحوافز والكفاءة، يتمثل في وجوب تحمل مخاطر مِلكية السلع والخدمات من أجل تحقيق الربح ونمو الثروة من خلال صيغ البيوع والمبادلات المشروعة. أما المخاطر الضارة بالنشاط الاقتصادي، وهي الناتجة عن غلبة المخاطر وأكل المال بالباطل، فهي من الغرر والميسر المحرم شرعاً. وبهذا ترسم الشريعة الإسلامية الحدود العامة للخطر المقبول والممنوع.

فتحريم الربا يمنع من حصول الربح دون تحمل مسؤولية النشاط الاقتصادي، وهذا هو المقصود بالضمان المشروط للربح. وليس المقصود بالضمان هو تحمل الخطر مجرداً، فهذا يدخل في الغرر والمقامرة الممنوعة شرعاً، كما سبق. بل المقصود هو تحمل مسؤولية النشاط الحقيقي من خلال مِلكية السلع والخدمات والمنافع اللازمة لتوليد الثروة. والخطر تكلفة وعبء ينبغي ضبطه وتقليصه إلى أدنى حد ممكن، وإن كان من المتعذر التخلص منه نهائياً. وأفضل طريقة لضبط الخطر هي من خلال ربطه بالنشاط المولد للثروة. هذه الثروة بدورها تجبر تكلفة المخاطر وتعوضها. فاشتراط ضمان المِلكية لحصول الربح يجعل المخاطر لا تنفك عن النشاط الإيجابي، مما يوجه الحوافز المتصلة بالمخاطر نحو

توليد الثروة، وهو ما يحقق هدفين معاً في آن: توليد الثروة وتخفيض المخاطر[1].

وفي المقابل فإن ضوابط الغرر والقمار تمنع أن تتحول المبادلات إلى وسيلة لتدمير الثروة بدلاً من أن تكون وسيلة لتوليدها وبنائها. فمنع القمار ومنع الغرر الفاحش والمخاطر العالية كل ذلك يرجع إلى حفظ المال وحفظ الثروة الذي يُعد من الضروريات في الشريعة الإسلامية.

أنواع الغرر:

وإذا كان الغرر هو الخطر، فإن الخطر، كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية، نوعان:

«الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك. فهذا لا بد منه للتجار، . . .، وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك. . والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله»[2].

وبناء على ذلك فإن الغرر يمكن تقسيمه إلى مستويين:

الأول: غرر على مستوى الفرد.

الثاني: الغرر على مستوى العقد.

وسنتناول هذين في الفصلين التاليين.

---

(١) انظر: **التحوط في التمويل الإسلامي** ص١٤ ـ ١٥، ٦٢ ـ ٦٦.

(٢) **تفسير آيات** ٢/ ٧٠٠ ـ ٧٠١، **زاد المعاد** ٥/ ٧٢٣.

[١٢]
الغرر على مستوى الفرد

المستوى الأول من الغرر يتعلق بدرجة المخاطر التي يتعرض لها الشخص. وتعريفات الفقهاء تبين أن الغرر هو: «ما تردد بين أمرين أغلبُهما أخوفُهما»[١]. ومعنى: «أخوفُهما»؛ أي: الخسارة والتلف لأنه هو الذي لا يرغبه الشخص ويخاف وقوعه. وذكر الفقهاء أيضاً أن الغرر هو: «الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم»؛ أي: إن احتمال الكسب والخسارة متساويان. ومجموع العبارتين يدل على أن الغرر ما كان فيه احتمال الخسارة أكبر من أو يساوي احتمال الربح. فما كان كذلك فهو من الغرر الممنوع شرعاً. ولا تخرج المعاملة عن حيز الغرر إلا إذا كان الغالب عليها هو الكسب والربح. وإلى هذا أشار ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: «وقد يخسر أحياناً»؛ أي: أن الاحتمال الغالب هو الربح، والاحتمال الأقل هو الخسارة.

(١) **الغرر وأثره في العقود** ص٤٨، ٥١.

وبهذا يتبين الفرق بين الجهالة وبين الغرر. فالجهالة تعنى عدم اكتمال العلم بموضوع القرار، وهي من هذه الحيثية أمر لا يمكن تجنبه. ولكن ليست كل جهالة تتضمن غلبة احتمال الخسارة، وقد توجد جهالة لا تؤدي إلى خسارة أصلاً. فالغرر إذن أخصّ من الجهالة.

قاعدة الحكم للغالب:

أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها تبين بوضوح أن الحكم الشرعي يكون مبنياً على الغالب، وهذا هو شأن الشريعة المطهرة[1]. ولهذا قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾. فلما كان الضرر والإثم أكبر من النفع حكم القرآن الكريم بتحريم الخمر والميسر. وقال ﷺ: «**سددوا وقاربوا**»[2]. فاليقين متعذر في معظم القضايا في الحياة العملية، فلا مفر من اللجوء إلى الأخذ بالأقرب إلى اليقين وهو الظن الغالب. والعاقل لا تتوجه إرادته للنادر أو المرجوح، بل للغالب الأرجح. قال الإمام عز الدين بن عبد السلام: «النية قصد، لا يُتصور توجهه إلا إلى معلوم أو مظنون، فلا تتعلق بمشكوك فيه أو موهوم». وقال: «لا تصح النية فيما يُتشكك بين طرفيه على السواء. ولو رجح أحد

---

(١) **القواعد الكبرى** ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، **الفروق** ٤/ ١٠٤، وراجع: **قاعدة اليقين لا يزول بالشك**، يعقوب الباحسين، **ونظرية التقريب والتغليب**، أحمد الريسوني.

(٢) رواه البخاري (٦٠٩٨)، ومسلم (٢٨١٨).

طرفيه لصح توجه القصد إليه».[1] وهذا هو مضمون قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» التي تقتضي أن الحكم لا يبنى على الشك فضلاً عن الوهم، بل على الراجح الغالب[2].

والأخذ بغالب الظن عام يشمل العبادات والمعاملات. قال الإمام الجويني: «أجمع المسلمون قاطبة على أن من غَلبَ على الظن إفضاءُ خروجه إلى الحج إلى تعرُّضِه أو تعرّضِ طوائف من المسلمين للغَرر والخَطَر، لم يجز له أن يُغرّر بنفسه وبذويه، ومن يتصل به ويليه، بل يتعين عليه تأخيرُ ما يبتغيه، إلى أن يتحقق تمام الاستمكان فيه»[3].

منشأ الغرر:

وإنما يقبل الشخص التعرض للمخاطر العالية بسبب حجم الجائزة أو العائد الذي يُغريه للإقدام على المخاطر. ولذلك قيل في تعريف الغرر: «ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه»[4]. ومن هنا يتبين وجه الإغراء والخداع في الغرر. فكلما كان حجم الجائزة كبيراً كلما كان حافز الإقدام على المخاطرة أكبر، ولكن على حساب السلوك العقلاني. ومن ذلك ما جاء في الحديث عن

---

(١) **القواعد الكبرى** ١/٣٢٤، ٢/٢١٨، ٣٠٠.

(٢) **قاعدة اليقين لا يزول بالشك** ص٤٤ ـ ٤٥. وقد دلت الدراسات التجريبية على أن الشخص من حيث المبدأ لا يبالي بالمخاطر نادرة الحدوث، ولذلك لا يقبل ثمناً لتجنبها. انظر: .Plous (1993)

(٣) **غياث الأمم** ص٢٦٥.

(٤) **الغرر وأثره في العقود** ص٤٨.

النبي ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى يَحسِر الفراتُ عن جبل من ذهب، فيَقتَتِلُ الناس عليه، فيُقتل من كل مائة تسعةٌ وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلّي أكون أنا الذى أنجو. فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً**»[1].

فالحديث يبين كيف يغري حجم الجائزة، وهو جبل الذهب هنا، على الإقدام على تصرف يؤدي بنسبة ٩٩٪ إلى الهلاك. والسبب هو حجم الجائزة الذي يَغُرّ الشخص ويمنّيه: لعلّي أكون من الـ ١٪ الذين ينجون. وهذه هي حقيقة الميسر واليانصيب، حيث يكون احتمال الفوز نادراً جداً، ولكن حجم الجائزة الكبير هو الذي يدفع المرء للاشتراك. وهذا هو جوهر الغرر والمقامرة. والنصوص والقواعد الفقهية واضحة أنه **إذا كان الغالب هو الخسارة فالمعاملة ممنوعة بغض النظر عن حجم العائد**.

وبهذا يتبين الفرق بين «الرجاء» المحمود وبين «التمني» المذموم. فالرجاء هو الأمل في حصول المطلوب مع وجود أسبابه التي ترجح حصوله ووجوده. أما التمني فهو الأمل في حصول المطلوب مع غياب أسبابه ودواعيه[2].

ويتأكد هذا المعنى بموقف الشريعة الإسلامية من فعل الأسباب. فالمسلم مأمور بفعل الأسباب التي يغلب على الظن أنها تحقق مطلوبه، ثم يتوكل على الله تعالى فيما وراء ذلك، كما

---

(١) رواه مسلم (٧٤٥٤) و(٧٤٥٧).

(٢) **مدارج السالكين**، لابن القيم ١/ ٣٥، **طريق الوصول**، للسعدي ص٢٩٨.

قال النبي ﷺ: «**اعقلها وتوكل**»[1]. ومفهوم «السبب» هو ما يؤدي غالباً إلى حصول النتيجة، ولا يلزم أن يكون ذلك على وجه القطع. بل إن السبب بطبيعته لا يستقل بتحقيق المسبَّب، بل لا بد من تحقق الشروط وانتفاء الموانع[2].

ومن هنا تظهر أهمية التوكل وعلاقته بالأسباب. فالسبب يؤدي غالباً لحصول المقصود، لكنه لا ينفي احتمال عدم الحصول، بل لا يزال خطر عدم الحصول قائماً وإن كان مرجوحاً. ولذلك لا بد من التوكل للتوقي من هذا الخطر المرجوح. أما إذا كان الخطر هو الأرجح فالإقدام حينئذ يصبح سبباً للخسارة ومنافياً لأوامر الشرع. فالتوكل في الحقيقة مكمّلٌ للأخذ بالأسباب وليس بديلاً عنه، ومجموع الأمرين هو القرار الرشيد.

الحظ والمهارة:

عندما يكون الغالب على المشروع هو الخسارة واحتمال الربح قليل ونادر، كما هو الحال في اليانصيب ونحوه، فهذا يعني: أن الشخص يعتمد بالدرجة الأولى على الحظ للوصول للنتيجة المرغوبة. لو كان المشروع يعتمد على المهارة لكان الاحتمال الغالب هو حصول النتيجة؛ لأنها تكون حينئذ هي السبب الموصل للهدف. فإذا كان الغالب هو عدم الوصول

(١) رواه الترمذي (٢٥١٧)، وابن حبان (٧٣١).

(٢) **الفتاوى** ١/ ١٣٧، و١٠/ ٣٣١.

للهدف، دل على أن اعتماد صاحب القرار إنما هو على الحظ والمقادير.

وبهذا تظهر واحدة من حِكم تحريم القمار والميسر: فهو كسب قائم على الحظ وليس على العمل الجاد والمثابرة والتضحية. ولفظ: «الميسر» يدل على ذلك، فإنه مشتق من اليُسر وهو السهولة[1]، فمقصود المتياسرين هو حصول الغنى بيسر وسهولة. لكن حقيقة الأمر أن الغالب هو الخسارة وضياع المال، والأسوأ من ذلك هو ضياع الحوافز اللازمة للإنتاج وازدهار الاقتصاد.

(١) **معجم مقاييس اللغة** لابن فارس، «ي س ر»، **تفسير المنار**، رشيد رضا، ٢/٢٥٨، **الميسر والأزلام**، عبد السلام هارون ص١٢.

[١٣]

الغرر على مستوى العقد

المستوى الثاني من الغرر يتعلق بتوزيع ثمرات العقد بين الطرفين، بحيث تكون نتيجة العقد هي أكل المال بالباطل. ومعنى ذلك أن يكسب أحدهما على حساب الآخر؛ لأن «الباطل» في اللغة هو ما لا حقيقة له، كما سبق (ص٦٠). فمن أخذ مالاً معاوضة بدون مقابل يحصل عليه الطرف الآخر فقد أكله ماله بالباطل. وهذا لا يمكن أن يقع لو كان الطرف الآخر يعلم هذه النتيجة مسبقاً، وإنما يقع في وجود الجهل بنتيجة المعاوضة: هل تكون الكسب أو الخسارة، وهذه حقيقة القمار.

حقيقة القمار:

كلمة «قمار» في اللغة تدل على الخداع والخسران. يقال: اسْتَرْعَيْتُ مالي القَمَرَ إذا تركتُه هَمَلاً ليلاً بلا راع يحفظه. ويقال: تَقمَّره؛ أي: طلب غِرّته وخداعه. وأصله تَقَمَّر الصَّيَّادُ الظِّباءَ

والطَّيْرَ بالليل، إذا صادها في ضوء القمر فَتَقْمَرُ أَبصارُها فتُصاد[1]. فالقمار يجمع الخسارة والخداع، وهي حقيقة معنى الغرر، كما سبق.

والقمار في المعاملات المالية يقتضي كسب أحد الطرفين وخسارة الآخر، فيقول الخاسر للرابح: «قمرتَني»؛ أي: خدعتني وأخذت مالي بلا مقابل. وهذا مثل شراء البعير الشارد أو السيارة المسروقة، فإنها تباع بأقل كثير من قيمتها. فإن وجدها المشتري سليمة قال له البائع: قمرتني وأخذتَ السلعة بثمن قليل، وإلا قال المشتري للبائع: قمرتني وأخذت مني الثمن بلا عوض. قال شيخ الإسلام:

«والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باع فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. **فإن حصل له قال البائع: قمَرتَني وأخذت مالي بثمن قليل. وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض**. فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء»[2].

وهذا يبين حكمة أخرى من حكم تحريم القمار التي نص

---

(١) **لسان العرب**، «ق م ر».

(٢) **القواعد النورانية** ص١٦٩، ونحوه في **زاد المعاد** ٥/ ٧٢١.

عليها القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩٠]. فالعداوة والبغضاء إنما توجد عند تنافر مصالح الطرفين وتناقضها، بحيث لا ينتفع أحدهما إلا بتضرر الآخر. فهذا هو الذي يؤدي إلى العداوة والبغضاء.

والآية تشير أيضاً إلى ما قد يتضمنه الميسر من اللهو واللعب الذي يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، لكن الميسر والقمار لا يقتصر على حالات اللهو واللعب، بل هو عام لكل معاوضة يربح فيها أحد الطرفين على حساب الآخر. ولهذا نجد الفقهاء من شتى المذاهب يصرحون بوصف عدد من المعاملات بأنها قمار، مع أنها معاملات اقتصادية خارج نطاق اللهو واللعب(١). وسبق النقل بذلك عن ابن تيمية. وهذا يؤكد أن حقيقة القمار مشتركة بين اللهو والجِدّ، بين المسابقات والمعاوضات المالية.

وحقيقة القمار هي المخاطرة بين طرفين، فإن وقع الخطر غَنِم أحدُهما وغَرِم الآخر، وإلا غرم الأول وغنم الثاني. وقد تكون بين أكثر من طرفين، كما في اليانصيب، فما يربحه الفائز هو ما يخسره البقية. وهذه المخاطرة ضررُها في حال الجِدّ أشد من ضررها في حال اللهو. فإن كانت محرمة حال اللهو فهي حال الجدّ أولى بالتحريم. ولهذا قدّم القرآن الكريم ذكر العداوة

---

(١) انظر: **المدونة** ٤/٢٠٦، **الأم** ٣/٣٤، ٢٣٦، **المبسوط** للسرخسي ١١/٣٢، **مختصر الفتاوى المصرية**، لابن تيمية ص٣٤٢.

والبغضاء على ذكر الصد عن ذكر الله في تعليل تحريم الميسر؛ لأن العداوة والبغضاء أكثر ضرراً وأولى بالتحريم. فالميسر حقيقة مشتركة بين اللهو والجدّ، وتحريمه في الألعاب والمسابقات يقتضي تحريمه في المعاملات المالية والاقتصادية من باب أولى.

والميسر الذي صرح القرآن الكريم بتحريمه لم يكن ميسر اللهو واللعب، بل كان في الغالب يراد به التفاخر الاجتماعي، فقد كانوا يتياسرون على لحم جَزور، والفائز يدعو الناس للمشاركة في الوليمة[١].

فالميسر في الجاهلية كان أقرب لليانصيب الاجتماعي أو الحكومي (state lottery) الذي تُصرف عوائده للمصالح الاجتماعية. ومع ذلك نص القرآن على تحريمه لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأن الميسر وسيلة قائمة على التنافس والمغالبة وأكل المال بالباطل، فهي تورث من العداوة والبغضاء والأمراض الاجتماعية ما يكلف أكثر مما يوفره من موارد للمصالح العامة[٢]. وإذا كان الميسر أقرب للأعمال غير الربحية، ومع ذلك حُرم بنص القرآن الكريم، فما كان منه في مجال المعاملات الربحية فهو محرم من باب أولى.

وقد ذكر العلماء أن كل صور القمار من الميسر المحرم شرعاً. وهذا يدل على أن حقيقة القمار والميسر واحدة، وأنها

---

(١) **الميسر والأزلام** ص١٧ ـ ١٨.

(٢) Goodman (1995).

وصف موضوعي مستقل عن نيات الأطراف والظروف المحيطة. فحيثما وجدت المخاطرة التي تمنع كسب أحد الطرفين إلا بخسارة الآخر، فهي ميسر وقمار.

مغالطة التعميم:

لا ينفك القمار عن مغالطة التعميم؛ لأن كلاً من الطرفين يدخل في العقد على أمل أن يكون هو الكاسب، في حين أن أحدهما خاسر ولا بد. وفي حالة اليانصيب نجد أن الكاسب واحد ويخسر البقية. فالقمار لا يقبل انتفاع الجميع، بل ينتفع واحد ويخسر كل من عداه، وهذا هو منطق مغالطة التعميم. وسبق أن مغالطة التعميم تنافي مبدأ الأخوّة وأن يحب المرء لأخيه ما يحب لنفسه. وقد نص القرآن على أن القمار يورث العداوة والبغضاء، ونص عليه العلماء كذلك، كما سبق. وبهذا نجد أن مبادئ التمويل الإسلامي وقواعده تحفظ العلاقة بين الفرد والمجموع دون إخلال بأحدهما، وهذا من كمال الشريعة المطهرة.

موقع القمار من الغرر:

من خلال ما سبق يتضح أن الميسر والقمار هو أوضح صور الغرر وأسوَؤها؛ لأنه يجسد التنافر التام بين مصالح الطرفين بحيث لا يمكن أن يربح أحدهما إلا إذا خسر الآخر.

وهذا المستوى من الغرر يترتب على المستوى الأول المتعلق بدرجة المخاطر. فإذا ترددت المعاملة بين الغنم والغرم

لأحدهما على حساب الآخر، فلا بد أن تكون المعاملة عالية المخاطر لأحد الطرفين بالضرورة. فإذا كان الغالب لأحدهما الكسب فالغالب للآخر هو الخسارة. وإذا تساوت الاحتمالات فهي لا تزال في حيز الغرر؛ لأن الغرر يشمل حال استواء الاحتمالين، كما سبق. فتحريم المستوى الأول يستلزم بالضرورة تحريم المستوى الثاني.

ويلاحظ أن المستوى الأول من الغرر ينافي مقصد الغنى لأنه تضييع للمال، بينما المستوى الثاني ينافي العدل لأنه ربح لأحد الطرفين في العقد على حساب الآخر.

ضابط القمار:

ذكر الفقهاء ضابط القمار وهو أن يكون كلٌ من الطرفين إما غانماً أو غارماً، بحيث ما يغنمه أحدهما هو ما يغرمه الآخر، وهذا هو حقيقة أكل المال بالباطل المحرم شرعاً. وليس مجرد احتمال الغنم والغرم أو الربح والخسارة غرر، فالمضاربة والمشاركة تحتمل الربح والخسارة، لكن الطرفين يغنمان معاً أو يخسران معاً، بخلاف القمار الذي يربح فيه أحدهما ويخسر الآخر[1]. أضف إلى ذلك أن المشاركة والمضاربة قائمة على أساس غلبة الظن بتحقق الربح، فينتفي منها الغرر بنوعيه.

والطريقة التي يتبعها الفقهاء عادة في تحديد ما إذا كانت

(١) **الفتاوى** ٢٠/ ٣٥٥.

معاوضة معينة من القمار أوْ لا هي تقدير العلم بالعاقبة ثم النظر في قبول الطرفين لها، فإن انتفى قبول الطرفين فهي قمار. وهذه الطريقة تتفق مع ما يسمى في نظرية القرار: «الاستنتاج العكسي» (backward induction)[١]. وتتلخص هذه الطريقة في حصر النتائج المحتملة للعقد، ثم تقدير العلم بتحقق واحدة منها تلو الأخرى. فإن كان أحد الطرفين يرفض الدخول في العقد لو قُدر علمه بالنتيجة، وتحقق ذلك لكل نتائج العقد، فالمعاملة قمار ولا تكون مقبولة شرعاً. مثال ذلك ضمان السلعة المعينة.

وضمان السلعة المعينة لا يختلف من حيث الجوهر عن التأمين التجاري الذي اتفقت المجامع الفقهية على تحريمه. فيأتي شخص ويطلب من آخر أن يضمن له سلعة معينة (سيارة أو معدات) مقابل مبلغ محدد لمدة محددة. فإن تلفت السلعة خلال المدة يدفع الضامن قيمة السلعة للمضمون له. يقول الفقيه المالكي أشهب بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ:

«ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا؛ لأنه... غرر وقمار. ولو عَلم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت (أي: تهلك) لم يرض أن يَضمَنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تَسلَم لم يرض أن يُضمّنها إياه بأقل مما ضمنها إياه به...، بل لم يرض بدرهم»[٢].

---

(١) Dixit and Nalebuff (1991), pp. 31-35.

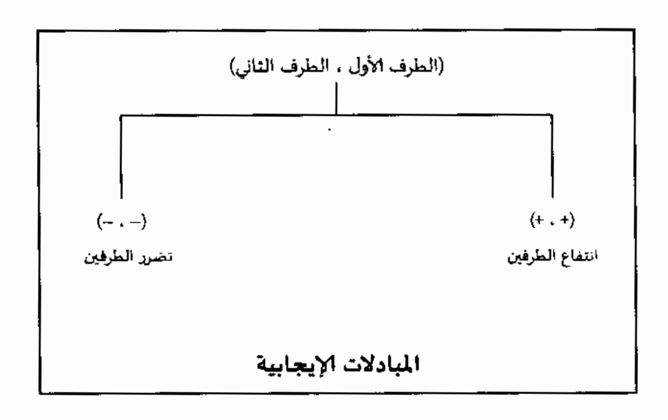
(٢) **المدونة** ٤/٢٨. والإجماع منعقد على منع المعاوضة على الضمان، انظر: **البيان والتحصيل** ٧/٢٢٧، **منح الجليل** ٢/٥٨٧، **مواهب الجليل** ٧/٥٥.

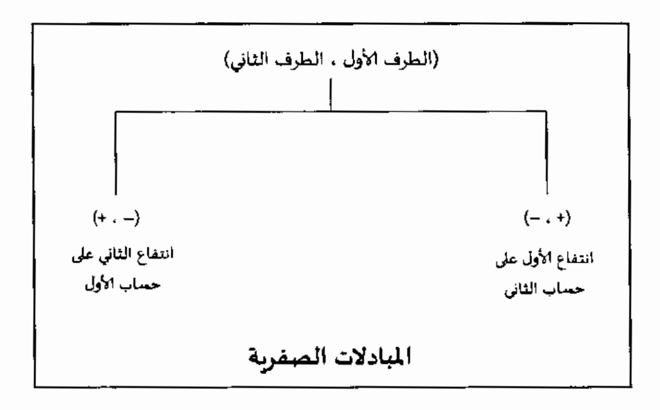
فهذا النص يبين كيف يتم دراسة النتائج المحتملة للعقد (تلف السلعة أو سلامتها) ثم النظر في مدى رضى الطرفين بالدخول في العقد لو قُدر علمهما بحصول النتيجة. فنجد هنا أنه لا بد أن يرفض أحد الطرفين الدخول في العقد في كل حالة من حالات النتائج المحتملة. ففي حالة السلامة يرفض المضمون له، وفي حالة التلف يرفض الضامن. ففي كل الأحوال لا توجد نتيجة يرضى بها الطرفان مقدماً. وهذا يقتضي أن العقد لا ينفع الطرفين بل ينفع أحدَهما على حساب الآخر، فيكون من أكل المال بالباطل. وإذا كانت كل نتائج العقد على هذا النحو فهذا هو القمار كما سبق تعريفه (انظر: الإطار حول التأمين التجاري ص١١٧).

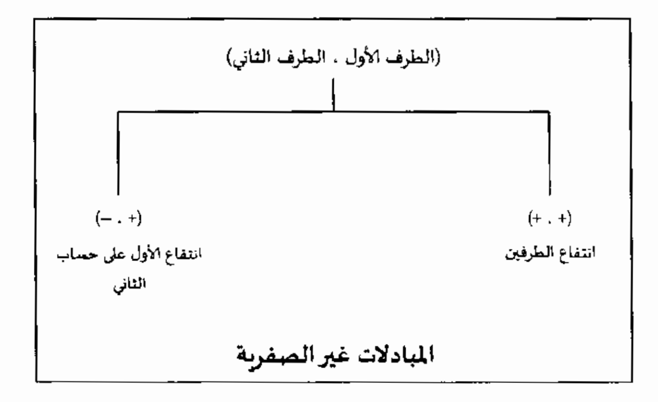
أنواع المبادلات:

سبق أن القمار هو مبادلة لا تنفك عن ربح أحد الطرفين وخسارة الآخر. فلا يوجد فرصة لانتفاع الطرفين، بل لا ينتفع أحدهما إلا إذا خسر الآخر. وهذه تمثل أوضح وأشد صور الغرر وهو القمار، وتسمى في الدراسات الاقتصادية: «مبادلة صفرية» (zero-sum trade).

لكن هناك نوعان من المبادلات، بالإضافة للمبادلات الصفرية:


(الطرف الأول ، الطرف الثاني)
(+ ، +)
انتفاع الطرفين
(– ، –)
تضرر الطرفين
المبادلات الإيجابية


(الطرف الأول ، الطرف الثاني)
(– ، +)
انتفاع الأول على
حساب الثاني
(+ ، –)
انتفاع الثاني على
حساب الأول
المبادلات الصفرية


(الطرف الأول ، الطرف الثاني)
(+ ، +)
انتفاع الطرفين
(– ، +)
انتفاع الأول على حساب
الثاني
المبادلات غير الصفرية

التأمين التجاري

اتفقت المجامع الفقهية والهيئات العلمية على تحريم التأمين التجاري(١). سنبين هنا من خلال مثال عملي كيف يمكن التوصل إلى هذه النتيجة.

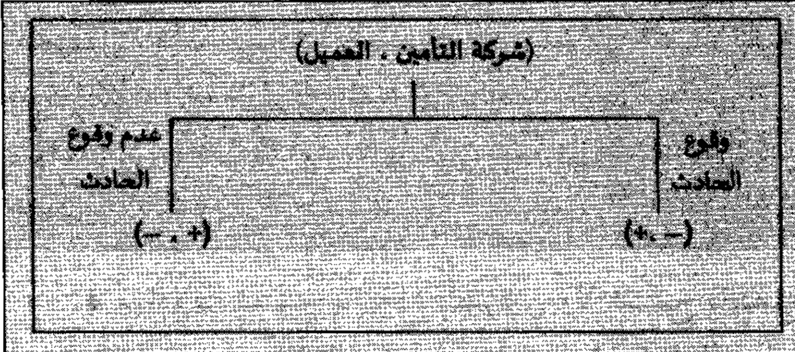
لنفترض أن شخصاً يريد التأمين على سيارته بمبلغ ١٠٠٠ ريال لمدة سنة، مقابل التأمين ضد الحوادث بمبلغ لا يزيد عن ٤٠,٠٠٠ ريال. للتبسيط سنفترض أن مآل العقد في نهاية السنة لا يخلو عن احتمالين: وقوع الحادث بتكلفة ٤٠,٠٠٠ ريال، أو عدم وقوع الحادث. هذا التبسيط لا يغير من جوهر النتيجة.

لكي نعرف ما إذا كان العقد غرراً أوْ لا، نسأل كلاً من طرفي العقد السؤال التالي: لنفترض أنك تعلم يقيناً مقدماً أن الحادث سوف يقع بهذه التكلفة، هل كنت تقبل التوقيع على هذا العقد؟ أما العميل أو المستأمن فسيقبل دون تردد؛ لأنه يكون قد دفع ١٠٠٠ ريال وحصل على تعويض ٤٠,٠٠٠، فالمنفعة بالنسبة له واضحة، وهي مبلغ ٣٩,٠٠٠ ريال. أما شركة التأمين فسيكون جوابها بالرفض قطعاً: إذ لو كانت تعلم مقدماً بأن الحادث سوف يقع لم تكن لتقبل الدخول في العقد لأنه خسارة محققة، إذ تقبض

---

(١) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة في (١٣٩٧هـ)، قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في (١٣٩٩هـ)، قرار مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي (١٤٠٦هـ)، وغيرها من الفتاوى الجماعية. راجع: **عقود التأمين**، محمد بلتاجي. وانظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، الفصل الثالث: وقفات في قضية التأمين، والمصادر المذكورة هناك.





ومن خلال الشكل يتبين أنه لا يوجد احتمال لانتفاع الطرفين معاً، بحيث تظهر علامة موجب لكلا الطرفين في أي من الاحتمالات. وعليه فإن هذا العقد يصبح من صور القمار، وهو أشد أنواع الغرر.

لاحظ أن التوصل إلى هذه النتيجة لا يتأثر بحجم التعويض



• مبادلات تسمح بانتفاع الطرفين ولا تسمح بانتفاع أحدهما على حساب الآخر، كما في عقود المشاركات المحضة التي يربح فيها الشريكان معاً ويخسران معاً، كما في شركة العنان، ولا يمكن لأحدهما أن ينتفع على حساب الآخر. ويمكن تسمية هذا النوع «مبادلات إيجابية» لأن مصالح الطرفين مرتبطة إيجاباً. وواضح أن هذه المبادلات مشروعة ما دام الغالب على ظن الشريكين هو ربح المشروع ونجاحه.

• مبادلات تحتمل انتفاع الطرفين، وتحتمل أيضاً انتفاع أحدهما على حساب الآخر. وهذه المبادلات هي التي يتناولها الفقهاء عند الحديث عن الغرر اليسير والكثير. ويمكن تسمية هذا النوع «مبادلات غير صفرية أو مختلطة» تمييزاً لها عن النوعين السابقين. وفيما يلي تفصيل هذا النوع.

الغرر اليسير والغرر الكثير:

معظم المبادلات المالية في الواقع تندرج ضمن المبادلات غير الصفرية. وهي التي يوجد فيها الغرر اليسير والغررالكثير الذي يرد في المصادر الفقهية. والحكم بكون المبادلة فيها غرر كثير أو يسير هو بحسب ظهور معنى القمار فيها، وهو ربح أحدهما وخسارة الآخر. فإذا كانت هذه النتيجة هي المقصودة للطرفين أو كانت هي الاحتمال الغالب، فالمبادلة توصف بأنها تتضمن غرراً كثيراً أو فاحشاً يقتضي منعها؛ لأنها تأخذ حينئذحكم القمار وإن لم تكن قماراً بالمعنى الدقيق. فوجود احتمال انتفاع الطرفين يخرج المبادلة من دائرة القمار، لكن إذا كان هذا الاحتمال مرجوحاً، والغالب أو المقصود هو احتمال انتفاع أحدهما على حساب الآخر، فإن المعاملة تأخذ حكم القمار.

وتخرج المبادلة غير الصفرية من حيز الغرر الفاحش بشرطين:

١ ـ أن يكون الاحتمال الغالب هو انتفاع الطرفين.

٢ ـ أن يكون انتفاع الطرفين هو المقصود لكل منهما، بمعنى أن

يكون انتفاع كل منهما في حالة الانتفاع المشترك (+، +) لا يقل عن انتفاعه في حالة تضرر الآخر (+، ـ). فإذا كان احتمال انتفاع الطرفين هو الغالب وهو مقصود الطرفين فإن المعاملة تكون مشروعة، ويكون حينئذ احتمال انتفاع أحدهما وخسارة الآخر في هذه الحالة من باب الغرر اليسير المغتفر شرعاً. ويمكن توضيح ذلك بعدد من الأمثلة.

المزارعة:

من أمثلة المبادلات غير الصفرية التي يدخلها الغرر اليسير عقد المزارعة، وهو عقد بين صاحب أرض وبين مُزارع يقوم بزراعة الأرض ثم يقتسمان المحصول، مثلاً ٥٠٪ لكل منهما. في هذا العقد يتحمل المزارع تكاليف الزراعة، مثل الري والسماد والحصاد إلخ[١]. من حيث المبدأ يمكن أن تكون نتيجة المزارعة إما نجاح المحصول بحيث تكفي قيمة المحصول لتعويض تكاليف الزراعة للمزارع بعد خصم نصيب صاحب الأرض، أو إخفاق المحصول في الوفاء بتكاليف الزراعة. مثلاً إذا كانت التكاليف ١٠٠ ألف ريال، فالمحصول قد تتجاوز قيمته ٢٠٠ ألف ريال وقد تكون أقل. (نفترض أنه إذا كانت قيمة المحصول ٢٠٠ ألف بالضبط فالمزارع يظل منتفعاً بافتراض تضمن التكاليف أجرة عمله).

---

(١) المغني ٧/١٤٩ ـ ١٥٠.

فإذا كانت قيمة المحصول ٢٠٠ ألف أو أكثر انتفع الطرفان: المزارع ورب الأرض؛ لأن كلاً منهما يحصل على مائة ألف وهذه تغطي نفقات المزارع. وإذا كانت أقل انتفع رب الأرض وخسر المزارع. وما دام الغالب هو انتفاع الطرفين، وهو المقصود لكل منهما من العقد، فإن احتمال تضرر المزارع يصبح من الغرر اليسير المغتفر شرعاً، فتكون المعاملة جائزة.

بيع العربون:

ومن الأمثلة على الغرر اليسير بيع العربون، وهو أن يدفع المشتري مبلغاً من المال على أنه إن أمضى البيع احتسب من الثمن، وإن ألغى البيع خسر العربون. والجمهور يرون المنع من بيع العربون على هذه الصورة لأنه غرر، في حين أجازه الحنابلة وغيرهم من متقدمي الفقهاء[1]. وسبب الخلاف أن المشتري إذا صرف النظر عن شراء السلعة فإنه يخسر ما دفعه من العربون، فيكون البائع قد انتفع بهذا المبلغ على حساب المشتري. وهذا صحيح لكن لا ينبغي إغفال الاحتمال الآخر للعقد وهو إمضاء الشراء ومن ثم انتفاع الطرفين. فالعربون إذن يحتمل انتفاع الطرفين فيما لو تم الشراء، ويحتمل انتفاع البائع على حساب المشتري إذا لم يتم الشراء، فهو من المبادلات غير الصفرية وفق التصنيف السابق.

فإذا كانت المعاملة تحتمل انتفاع الطرفين وتحتمل انتفاع

---

(١) **الغرر وأثره في العقود** ص١٢٠ ـ ١٣٠.

أحدهما على حساب الآخر فالعبرة حينئذ بالغالب وبمقصود الطرفين: فإن كان الغالب على الظن هو إمضاء العقد، وهذا هو مقصود الطرفين، فإن حالة انتفاع البائع على حساب المشتري تعتبر من الغرر اليسير. وإذا كان البيع لسلعة حقيقية فإن هذين الشرطين متحققان في الأغلب: فإن المشتري ليس من مصلحته خسارة العربون فلا يقبل الدخول إذا كان الغالب على ظنه هو عدم إمضاء الشراء. كما أن المفترض أن يكون ربح البائع من إمضاء العقد لا يقل عن مقدار العربون، بحيث يكون من مصلحته هو أيضاً إمضاء الشراء.

لكن لو كان مقدار العربون فيما لو ألغي البيع أكبر من ربح البائع فيما لو تم البيع، فليس من مصلحة البائع حينئذ إتمام البيع بل فسخه. وبهذا لا يكون إتمام البيع مقصوداً للطرفين. فلو فرض أن مقدار العربون ١٠٪ من قيمة السلعة، بينما نصيبه من الربح فيما لو تم البيع هو ٥٪، فليس من مصلحة البائع حينئذ إتمام البيع لأن انتفاعه حال الفسخ أكبر من انتفاعه حال الإتمام. وبذلك يتنافى مقصود الطرفين فتكون المعاملة من الغرر الفاحش.

ومن هنا يتبين سبب الخلاف في جواز العربون: فمن نظر إلى حالات اتفاق مصالح الطرفين قال بالجواز، ومن نظر إلى حالات تناقضها قال بالمنع. لكن الفقهاء لا يختلفون في أصل القاعدة.

الإجارة:

مما يؤكد أنه ليس كل عقد تضمن احتمال انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر فهو غرر محرم، ما ذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في معرض التفريق بين صور المشاركة، مثل المزارعة، وبين الإجارة بمبلغ مقطوع. حيث قرر أن «المشاركات أحل من الإجارة؛ لأن المستأجر يدفع ماله وقد يحصل له مقصوده وقد لا يحصل، فيفوز المؤجر بالمال والمستأجر على الخطر، إذ قد يكمل الزرع وقد لا يكمل، بخلاف المشاركة، فإن الشريكين في الفوز وعدمه على السواء، إن رزق الله الفائدة كانت بينهما وإن منعها استويا في الحرمان»[١].

وقال: إن المزارعة «أَحَلُّ من المؤاجرة وَأَقرب إِلَى العدل وَالأصول، فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، بخلاف المؤاجرة فإن صاحب الأرض تَسلم له الأجرة والمستأجر قد يحصل له زرع وقد لا يحصل»[٢]. وهذا حق فإن المزارعة يشترك فيها المزارع ورب الأرض في الناتج والمحصول، ولا يلتزم المزارع بدفع مبلغ مقطوع لرب الأرض. فهي أكثر عدالة من الإجارة. لكن المزارع يتحمل تكاليف الزراعة، كما سبق، ولا يشترك معه فيها رب الأرض. أما في المضاربة فإن رب المال والمضارب يشتركان في الإيرادات والتكاليف (وهو صافي الأرباح)، فهي لذلك أكثر عدالة من المزارعة.

---

(١) **إعلام الموقعين** ٤/ ٢٠.

(٢) **الفتاوى** ٢٨/ ٨٥. وانظر: ٢٥/ ٦١.

فأعلى درجات العدالة، وهي التي لا تحتمل انفراد أحد الطرفين بانتفاع أو ربح، هي التي يشترك فيها الطرفان في الإيرادات والتكاليف، كما في المضاربة وشركة العنان. يليها تلك التي يشتركان فيها في الإيرادات أو الناتج، كما في المزارعة. يليها ما لا يشتركان في شيء من ذلك كما في الإجارة. ومع ذلك فإن جميع هذه العقود جائزة شرعاً.

فمجرد احتمال انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر لا يعني أن المعاملة من الغرر المحرم شرعاً، ما دام الغالب المقصود للطرفين هو انتفاعهما معاً. وإذا اتضحت هذه القاعدة انحلت كثير من الإشكالات التي قد ترد على الباحثين حول مستويات الغرر ودرجاته ومدى جواز العقود المتضمنة لشيء من ذلك.

الغرر الفاحش:

من أمثلة الغرر الفاحش **بيع الثمر قبل بُدُوّ الصلاح** الذي كان موجوداً على عهد النبي ﷺ. فقد كان المزارعون يبيعون الثمر أو التمر وهو لا يزال أخضر، فإذا حان وقت الجذاذ قد يجد المشتري أن التمر قد تلف معظمه بسبب الآفات الزراعية. فلما كثرت هذه الحالات نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدوَ صلاحُها[١]. وبُدوّ الصلاح هو أن يبدأ تلون التمر بحيث يتجاوز مرحلة الخطر، لكن لا يلزم أن يكتمل نضجه. وهذا يعني: أنه

(١) رواه مسلم (٢٨٢٩).

قبل بدوّ الصلاح كان احتمال انتفاع أحدهما (البائع) وتضرر الآخر (المشتري) كبيراً، لكن بعد بدوّ الصلاح انخفض الاحتمال إلى درجة مقبولة. وهذا مثال واضح على حكمة التشريع في السماح بالمبادلات التي يغلب فيها انتفاع الطرفين، وإن كان احتمال انفراد أحدهما بالانتفاع لا يزال قائماً لكن بدرجة ضئيلة، إذ لا يتصور أن يخلو الثمر من نسبة مما لم يكتمل نضجه. لكن هذه النسبة ضئيلة بما يكفي للحكم بجواز المعاملة. ولو شرط الشرع اكتمال النضج قبل البيع لفات على الطرفين مصالح البيع المبكر (مثل السيولة للبائع والتخفيض للمشتري). وهذه المصالح تجبر النسبة الضئيلة التي قد لا يكتمل نضجها عند الجذاذ. ومع ذلك فلو فرُض أنه في إحدى الحالات النادرة تلف معظم الثمرة فإن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح[1]، وهذا من باب «الظروف القاهرة» التي يتدخل فيها القانون العام لتعديل نتائج العقد لتخفيف الضرر الواقع على أحد الطرفين، وهذا من كمال الشريعة المطهرة وسموّ تعاليمها.

المخابرة:

من الأمثلة على الغرر الفاحش المخابرة التي ورد النص بالنهي عنها، وهي أن يقوم رب الأرض بتأجيرها للمزارع على أن لرب الأرض محصولَ قطعة معيّنة منها، وللمزارع قطعة أخرى. وعادة يختار رب الأرض القطعة الأوفر حظاً والأغزر إنتاجاً،

(١) انظر: **الموسوعة الفقهية** ١٥/ ٦٧ ـ ٧٥.

بينما يكون نصيب المزارع أقل حظاً وأعلى مخاطرة. قال رافع بن خديج ﵁: «كُنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تُخرج هذه، فنهانا (أي: النبي ﷺ) عن ذلك»[1].

وجاء في الحديث عن سعد بن أبي وقاص ﵁: «أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي من الزرع وما سَعِد بالماء مما حول البئر. فجاؤا إلى رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يكروا ذلك وقال: اكروا بالذهب والفضة»[2].

قال شيخ الإسلام: «فإذا انفرد أحدهما بالمعيّن لم يبق للآخر فيه نصيب ودخله الخطر ومعنى القمار، كما ذكره رافع في قوله: «فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه»، **فيفوز أحدهما ويخيب الآخر وهذا معنى القمار**». لاحظ أن هذه المعاملة لا توصف بأنها قمار، بل فيها معنى القمار. والفرق أن القمار لا يسمح بانتفاع الطرفين بحال من الأحوال، أما الغرر الفاحش فهو يتضمن معنى القمار وهو انتفاع أحدهما على حساب الآخر، ويحتمل أيضاً انتفاع الطرفين، ولكن الأول هو الأرجح. فالمخابرة المنهي عنها تجعل احتمال انتفاع رب الأرض وتضرر المزارع كبيراً إلى درجة تدخلها في حيز الغرر الفاحش. ولذلك

---

(١) رواه مسلم (٢٨٨٩).

(٢) رواه أحمد (١٤٦٠).

قال الليث بن سعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة»[1].

أثر معيار التمييز بين الغرر اليسير والكثير:

من خلال المعيار السابق للغرر الكثير واليسير يمكن دراسة عقود الغرر المختلفة التي تناولها الفقهاء، مثل الجعالة والعربون وغيرها. كما يمكن فهم لماذا اختلف الفقهاء في حلها. فمن أجاز ينظر إلى حالة الانتفاع المشترك، ويجعل حالة الانتفاع المنفرد من الغرر اليسير المغتفر. ومَن يمنع ينظر إلى حالة الانتفاع المنفرد ويجعلها هي مناط الحكم؛ أي: أن هذا المعيار يسمح بتقويم المعاملة وفي الوقت نفسه يفسر اختلاف الفقهاء.

كما أن من آثار هذا المعيار التمييز بين المعاملات التي أجازها الشرع ولو تضمنت قدراً من الغرر اليسير، وبين المعاملات التي لا تحتمل انتفاع الطرفين أصلاً فتكون من القمار. وهذا الخلط وقع لدى البعض في عدد من المسائل من أبرزها قياس بعض أنواع المشتقات، خاصة اختيار الشراء، على العربون، كما سيأتي.

المشتقات المالية:

حقيقة المشتقات أنها عقد على نقل مخاطر أصل ما (أسهم أو غيرها من أنواع الأصول) من طرف لآخر مقابل رسوم أو ثمن محدد. وهي من حيث الجوهر لا تختلف عن التأمين التجاري

(١) راجع: **القواعد النورانية** ص٢٤٠ ـ ٢٤٢.

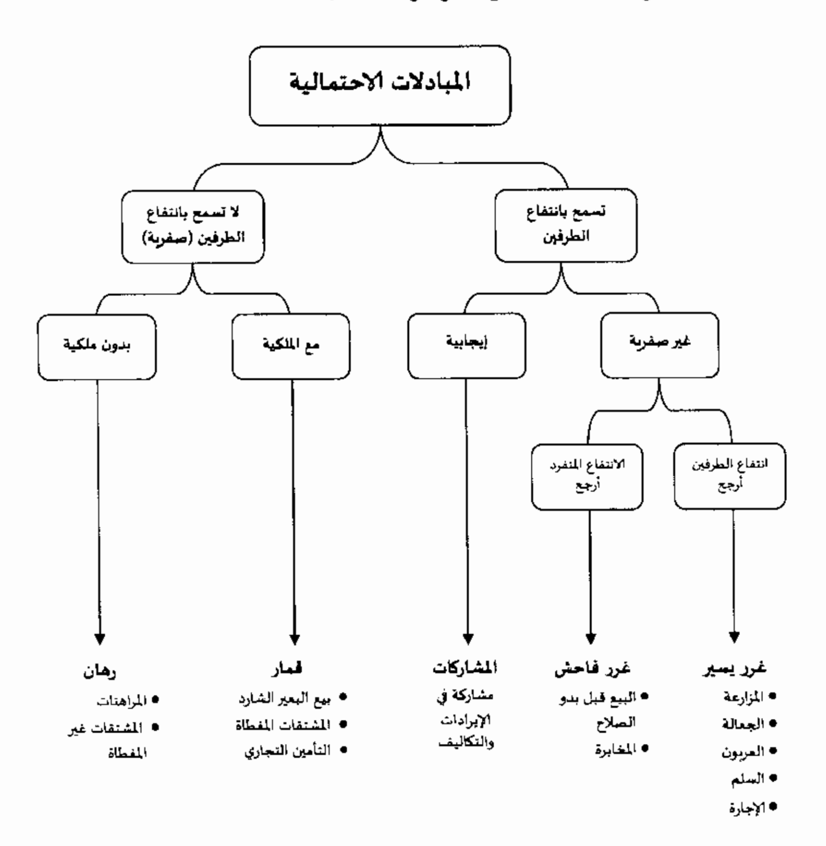
باستثناء غياب الملكية، كما سيأتي. ولذلك سُميت «مشتقات»؛ لأنها مبادلة لمخاطر أصل وليس لملكية ذلك الأصل.

ففي اختيار البيع مثلاً (put option) يحق لمالك الاختيار بيع أصل (سهم مثلاً أو سند أو أي ورقة مالية) على الطرف المقابل بسعر محدد خلال مدة محددة. فإن هبط سعر السهم إلى أقل من الثمن المتفق عليه، نفذ مالك الاختيار الحق وباع السهم على الطرف المقابل بالثمن المحدد. وإن ارتفع سعر السهم باعه في السوق بالسعر الأعلى. ويقابل هذا العقد اختيار الشراء (call option)، حيث يحق لمالك الاختيار شراء أصل أو سهم بثمن محدد مسبقاً من الطرف المُصدر للاختيار. فإن ارتفع سعر السوق مقارنة بالسعر المتفق عليه، نفذ مشتري الاختيار الشراء بالسعر المحدد ثم باع السهم في السوق بالسعر الأعلى.

وفي جميع الأحوال فإن الهدف من هذه العقود هو تبادل المخاطر وليس الأصل، ولذلك فإن تسوية العقد تتم غالباً من خلال فروق الأسعار وليس نقل ملكية الأصل. فإذا انخفض سعر السهم في اختيار البيع مثلاً فإن الطرف المقابل يدفع الفرق بين سعر السوق والسعر المتفق عليه في العقد.

وهذه المبادلات قد تتم مع مِلكية الطرف المعني للأصل محل التعاقد، ويُعتبر العقد حينئذ مُغطى (covered). ولكن الغالب الأعم أن المشتقات تكون غير مغطاة (naked)؛ أي: أن الطرف المعني لا يملك الأصل محل العقد، فتكون المعاملة رهاناً محضاً (side bet) بين الطرفين. لكن القدر المشترك بين الحالتين هو

المعاوضة على تحمل الخطر. وهذه المعاوضة نتيجتها كسب أحد الطرفين وخسارة الآخر ولا بد، وهي باعتراف المختصين مبادلات صفرية، وهذا هو جوهر القمار.



شكل ٦

المبادلة إما أن تسمح بانتفاع الطرفين أوْ لا. فإن كانت لا تسمح بانتفاع الطرفين معاً فهي مبادلة صفرية. فإن تضمنت ملكية الأصل محل التعاقد فهي قمار وإلا فهي رهان. ويمكن وصف هذا القسم إجمالاً بأنه ميسر؛ لأن كل قمار فهو ميسر، فالميسر هنا يشمل القمار والرهان.

وإن كانت المبادلة تسمح بانتفاع الطرفين، فإن كانت مصالح الطرفين متفقة في كل الأحوال، بحيث يربحان معاً أو يخسران معاً، فهي مبادلة إيجابية، كالمشاركة في الإيرادات والتكاليف.

أما إن كانت المبادلة تسمح بانتفاع الطرفين لكنها تسمح أيضاً بانتفاع أحدهما على حساب الآخر، فهي مبادلة غير صفرية. فإن كان احتمال انتفاع الطرفين هو الأرجح من حيث المقدار ومن حيث الحصول، فهي مبادلة مشروعة، وما تتضمنه من احتمال انتفاع أحدهما على حساب الآخر يعد من الغرر اليسير المغتفر شرعاً.

وأما إن كان احتمال انتفاع أحدهما وتضرر الآخر هو الأغلب، من حيث المقدار أو من حيث الحصول، فهي من الغرر الفاحش الممنوع شرعاً.

لاحظ أن «الغرر الفاحش» قد يطلق في بعض المصادر ويراد به القمار أو الميسر عموماً. لاحظ أيضاً أن بعض المصادر قد لا تفرق بين الميسر والقمار والرهان. ولا مشاحة في الاصطلاح إذا اتضح المعنى المقصود.

الفرق بين العربون والاختيارات المالية:

لأول وهلة يبدو اختيار الشراء مشابهاً للعربون، خاصة إذا كان الطرف المقابل يملك هذا الأصل حين إنشاء العقد (أي: أنه اختيار مغطى covered). ففي كلا الصيغتين يدفع المشتري مبلغاً من المال على أن له الحق في شراء سلعة أو أصل معين بثمن محدد خلال مدة معينة. فإن أتم الشراء ملك الأصل وإلا خسر المبلغ الذي دفعه مقدماً.

ولكن بشي من التأمل يتبين الفرق بينهما: فاختيار الشراء ليس الهدف منه هو شراء أصل من أجل تملكه والانتفاع به أو بعوائده، بل من أجل بيعه بربح أثناء مدة العقد. فهو وسيلة

للتربص وترقب الارتفاع في سعر السهم. وفي هذه الحالة فإن مصالح الطرفين، البائع والمشتري، لا يمكن أن تكون محل وفاق. فلو فرض أن السعر المتفق عليه هو ١٠٠ ريال، وثمن الاختيار هو ٥ ريالات، فإن السعر إذا ارتفع إلى أكثر من ١٠٥، مثلاً وصل إلى ١٢٠، فإن المشتري يحصل على السهم بثمن ١٠٠ + ٥ = ١٠٥، ثم يبيعه بـ ١٢٠، فيربح ١٥ ريالاً للسهم. ولكن هذا خسارة على البائع؛ لأنه لو كان يعلم أن السعر سيرتفع إلى أكثر من ١٠٥ لكان من مصلحته الاحتفاظ بالسهم ليبيعه لنفسه ويحتفظ بالربح له. أما إذا انخفض السعر فواضح أن المشتري يكون قد خسر ثمن الاختيار لمصلحة البائع، ولو كان يعلم هذه النتيجة مقدماً لما قبل الدخول في العقد[١].

وسبق أن هذا هو المنهج الذي يستخدمه الفقهاء في معرفة ما إذا كانت معاملة معينة قماراً أوْ لا: أن يُقدر معرفة الطرفين بالنتيجة مسبقاً ثم يُنظر هل يَقبل كل منهما بالدخول في العقد على هذا الأساس. ثم يكرر هذا الاختبار لبقية نتائج العقد، فإذا تبين أنه في جميع الحالات هناك طرف يرفض الدخول في العقد (ويقول للآخر: قمرتني)، فإن العقد يكون قماراً محرماً في الشريعة الإسلامية.

ولكن ليس هذا هو الحال في بيع العربون الذي تعرض له الفقهاء. فإن العربون لا يستخدم للتربص بالسعر بل لأجل التروي

(١) انظر: Bernstein (1992), pp. 218-219.

والتثبت من مدى مناسبة المبيع للمشتري، فإن تبين مناسبته أمضى البيع وإلا خسر العربون. فهناك في العربون إذن احتمالان: إمضاء الشراء أو إلغاؤه. وبتطبيق المعيار السابق نسأل: لو قُدر أن الطرفين يعلمان مسبقاً أن المشتري سيُمضي الشراء هل كان سيقبل الدخول في العقد؟ الجواب نعم؛ لأن العربون لا يعدو أن يكون جزءً من الثمن[1]. وبالنسبة للبائع فإنه سيَقبل الدخول في العقد في هذه الحالة لأنه سيربح من بيع السلعة.

الحالة الأخرى هي إلغاء العقد، فلو قُدر علم الطرفين مسبقاً بهذه النتيجة لامتنع المشتري عن الدخول في العقد؛ لأنه سيخسر العربون دون مقابل. وهذا يبين أن هذه النتيجة من الغرر وأنها كسبٌ لأحدهما وهو البائع على حساب الآخر وهو المشتري. ولا إشكال أن هذه النتيجة غرر، إنما الإشكال هل هذه النتيجة هي الغالب على العقد وهي المقصود منه بحيث تصبح غرراً فاحشاً يحرّم العقد أصلاً، أم أنها ليست كذلك فتكون من الغرر اليسير المغتفر لأجل تحقيق النتيجة الغالبة وهي انتفاع الطرفين؟ فمن رجح الأول منع العقد، ومن رجح الثاني أجازه. لكن في جميع الأحوال فإن العربون يستخدم لمعاملة لا يراد منها التربص بالسعر بل التثبت من مدى ملاءمة المبيع للمشتري.

ومما يبين الفرق بين التربص بالسعر وبين التروي والتثبت ما

---

(١) حتى لو فرض أن الثمن يتضمن زيادة مقابل الخيار، فقيمة السلعة بالنسبة للمشتري يمكن أن تتجاوز إجمالي الثمن. فالعقد يسمح بانتفاع الطرفين.

ذكره العلماء في حكمة النهي عن البيع قبل القبض. وذلك أن الشخص إذا اشترى سلعة ثم باعها بربح قبل أن يقبضها من البائع فإن البائع سيشعر بالغبن؛ لأنه كان يمكن أن يأخذ الربح لنفسه[1]. وهذه العلة بعينها هي أساس اختيار الشراء لأن مقصود العقد هو انتظار ارتفاع السعر لتنفيذ الشراء، وهذه هي الحالة التي يتضرر فيها البائع ويشعر بالغبن؛ لأنه كان يمكن أن يكون أحق بالربح من المشتري. ولكن هذه المفسدة لا توجد في حالة التروي لأن المقصود ليس التربص بالسعر.

ومما يؤكد الفرق بين الصورتين أنه في حالة اختيار الشراء فإن المشتري قد يدخل في العقد أملاً في الارتفاع الكبير في السعر ولو كان احتمال حصول هذا الارتفاع قليلاً. وهذا كما سبق هو مدخل الإغراء والخداع في الغرر وهو ارتفاع قيمة الجائزة أو العائد بالرغم من انخفاض احتمال حصوله. ولكن هذا يعني: أن الغالب هو خسارة المشتري وليس ربحه، وهذا لا يجوز شرعاً من جهة المشتري وفق المستوى الأول من الغرر الذي سبقت الإشارة إليه. أما العربون في حالة التروي والتثبت ونحوها، فإن المبيع معلوم ومنفعته معلومة مستقرة للطرفين، فلا يوجد مدخل للمجازفة على شيء مجهول مثل تغير الأسعار، فيكون الغالب حينئذ هو إمضاء العقد الذي يحقق مصلحة الطرفين، فلا مدخل هنا للغرر بأي من نوعيه.

(١) تفسير آيات ٢/ ٦٤٩، تهذيب السنن ٥/ ١١٥، إعلام الموقعين ٥/ ٤١.

وقد ترد المقارنة بين الغبن الناتج عن اختيار الشراء وبين الغبن الناتج عن تغير السعر بعد الشراء في عقد البيع العادي الخالي من خيار الشرط. فمن اشترى سلعة وقبضها فقد يتغير سعرها بعد قبضها، فيشعر بالغبن لذلك. ولكن هذا الغبن ليس من جنس الغبن الناتج عن اختيار الشراء. فعقد الاختيار يجعل العلاقة بين الطرفين مستمرة بحيث يحصل تغير السعر أثناء العقد، فتكون نتيجة التغير بالضرورة ربح لأحدهما على حساب الآخر. أما تغير السعر بعد انقطاع العلاقة بين الطرفين فهي من الخطر الذي لا يد لأحد من الطرفين فيه، ولا يراهن أحدُهما الآخرَ عليه. وقد ألمح لهذا المعنى الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين ذكر، متابعاً لشيخ الإسلام، نوعي الخطر فقال:

«والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة، وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها ويربح ويتوكل على الله في ذلك.

والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل المال بالباطل، فهذا الذي حَرّمه الله تعالى ورسولُه، مثل بيع الملامسة والمنابذة وحبل الحبلة والملاقيح والمضامين وبيع الثمار قبل بدو صلاحها. ومن هذا النوع يكون أحدُهما قد قَمَر الآخر وظلَمه، ويتظلم أحدهما من الآخر. بخلاف التاجر الذي قد اشترى السلعة ثم بعد هذا نقص سعرُها، فهذا من الله سبحانه ليس لأحد فيه حيلة، ولا يتظلم مثلُ هذا من البائع.... فإذا اشترى [السلعة] وصارت عنده ملكاً وقبضاً فحينئذ دخل في خطر التجارة وباع بيع التجارة، كما

أحله الله بقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، والله أعلم».[1]

فالتجارة التي أحلها الله تعالى هي التي تسمح بانتفاع الطرفين، ويكون ذلك هو المقصود والغالب المتوقع منها. فإذا حصل تغير السعر بما يضر أحد الطرفين، فهذا من الغرر اليسير المغتفر. أما عقود المشتقات، ومنها اختيار الشراء واختيار البيع، فهي لا تسمح بانتفاع الطرفين بحال؛ لأن مصالحهما متناقضة ولا يوجد احتمال لانتفاعهما معاً.

والحاصل: أن **العربون الفقهي مبادلة غير صفرية** تسمح بانتفاع الطرفين، لكنها تحتمل أيضاً انتفاع أحدهما وخسارة الآخر. وهذا هو الحال في كل صور التجارة المشروعة. أما **الاختيار المالي فهو مبادلة صفرية** لا تسمح بانتفاع الطرفين أصلاً، فلا يمكن أن يقاس على العربون. وهذا اللبس في فهم العربون وقع مثله في فهم عقد السلم.

عقد السلم:

ظن البعض أن عقد السلم لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن ثمن المبيع حين التسليم قد يرتفع إلى أعلى من رأسمال السلم فيربح المشتري ويخسر البائع. وقد ينخفض فيخسر المشتري ويربح البائع. وجعل ذلك مستنداً لجواز الاختيارات المالية التي لا تسمح بانتفاع الطرفين.

(١) زاد المعاد ٥/٧٢٣ ـ ٧٢٤.

وهذا خطأ في فهم العقود الإسلامية، فإن الشريعة لا يمكن أبداً أن تجيز عقداً لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن هذا من القمار وأكل المال بالباطل كما سبق. وإنما جاء اللبس من جهة أن السلم يسمح بانتفاع الطرفين لكنه يحتمل أيضاً انتفاع أحدهما على حساب الآخر، فهو من المبادلات غير الصفرية وفق التقسيم السابق. وربما غاب عن البعض كيف يسمح السلم بانتفاع الطرفين ولذلك قاسوا عليه المشتقات المالية.

ووجه انتفاع الطرفين في السلم أن المشتري يحصل على خصم من الثمن مقابل تأجيل المبيع، فيكون قد استفاد مقدار الخصم، بينما ينتفع البائع من خلال الحصول على السيولة مقدماً وتأخير تسليم المبيع. فالعقد إذن يسمح بانتفاع الطرفين: المشتري بالخصم، والبائع بالسيولة. فإذا ارتفع سعر المبيع وقت التسليم فإنّ تَضرُّرَ البائع بهذا الارتفاع يجبره منفعة السيولة إذا كان مقدار الارتفاع محدوداً. وكذلك القول في انخفاض السعر وقت التسليم، فإنّ تضرُّر المشتري حينئذ يجبره الخصم الذي حصل عليه المشتري إذا كان الانخفاض محدوداً.

إنما يتحقق الضرر لأحدهما إذا كان مقدار التغير في السعر أكبر من مقدار انتفاعه بالعقد، ففي هذه الحالة يتضرر أحدهما وينتفع الآخر. وهذا يبين أن **السلم مبادلة غير صفرية،** تحتمل انتفاع الطرفين وتحتمل انتفاع أحدهما وتضرر الآخر. ولهذا السبب وضع الفقهاء العديد من الشروط المختلفة للسلم لضمان ترجح احتمال انتفاع الطرفين.

وقد يكون التقلب في الأسعار في العصر الحاضر أكثر منه بكثير في عصر النبوة، ولذلك يكون احتمال تضرر أحد الطرفين هو الأقوى. ففي هذه الحالة يمكن تطوير العقد بما يمنع أو يقلل هذا الاحتمال، دون الوقوع في محذور شرعي. ومن ذلك ما وقع في السودان من تطوير ما سمي «**معادلة الإحسان**» بحيث يسري العقد كما هو إلا إذا بلغ التغير في السعر عند الأجل الثلث بالنسبة لرأسمال السلم، ففي هذه الحالة يتم تحديد مقدار المبيع بالقيمة وليس بالكمية. وقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية بجواز **السلم بالقيمة** مطلقاً. وليس هذا مقام مناقشة هذه الصيغ[(١)]، وإنما التأكيد على أن عقد السلم في أصله يسمح بانتفاع الطرفين، وإن كان يحتمل مع ذلك تضرر أحدهما، لكن الاحتمال الغالب في الأوضاع الطبيعية هو انتفاع الطرفين، ولولا ذلك لما جاءت الشريعة المطهرة بجوازه.

التفريق بين التحوط والمجازفة:

اتجه بعض المعاصرين إلى جواز المشتقات، مثل اختيار الشراء واختيار البيع، إذا كانت تستخدم للتحوط؛ أي: بهدف تجنب المخاطر. أما إذا كان للمجازفة؛ أي: من أجل الربح، فرأوا عدم جوازها. وهذا الرأي مع تناقضه فهو يناقض منهج التشريع في تقويم المعاملات المالية.

فالشريعة وإن أكدت على حفظ المال، لكنها أكدت أيضاً

---

(١) راجع: **التحوط في التمويل الإسلامي** ص١٥٩ ـ ١٦١.

على مشروعية الربح بالطرق التي أحلها الله تعالى. فما الذي يجعل حفظ المال من خلال المشتقات مشروعاً، ولا يكون طلب الربح من خلالها كذلك؟ فإن كانت محرمة، فهي محرمة في الحالين، وإن كانت مشروعة، فهي مشروعة في الحالين. ثم إن تحصيل الربح من أهم وسائل حفظ المال، فالتفريق بين الأمرين تناقض.

ثم إنه لا يمكن في هذه العقود أن يوجد من يريد تجنب المخاطر إلا إذا وُجد من يريد أن يتحمل هذه المخاطر. والطرف الذي يريد تحمل المخاطر وزيادتها إنما يفعل ذلك طلباً للربح بطبيعة الحال ولذلك يطلب ثمناً مقابل تحمله للمخاطر. وهذا يعني: أنه لا يمكن أن يوجد تحوط دون مجازفة في مقابله؛ لأنه لا يمكن أن يتخلص شخص من المخاطر إلا إذا وَجد آخر يقبلها بمقابل، وهذه هي طبيعة المجازفة (speculation). فالقول بجواز العقد للتحوط لا للمجازفة تناقض لأنه لا يوجد الأول إلا إذا وُجد الثاني.

ثم إن هذا يناقض منهج التشريع في العقود. فالشرع حدد ضوابط العقود المشروعة والممنوعة. فإذا كان العقد ممنوعاً لم يحلّ الدخول فيه، سواء كان لهدف مشروع أوْ لا. فالغاية لا تبرر الوسيلة، فكون الهدف مقبولاً لا يعني اغتفار العقد الباطل أو الممنوع شرعاً. وسبق أن ضابط القمار هو أن العقد لا يسمح بانتفاع الطرفين، فيكون مآل العقد أن يقول أحدهما للآخر: «قمرتني» كما نص عليه الفقهاء. وهذا هو الحاصل في المشتقات

عموماً بما فيها عقود الاختيارات، إذ من الممتنع أن يكون مآل العقد فيها انتفاع الطرفين كما سبق مفصلاً. فتكون هذه العقود من الغرر المحض والقمار الذي لا يقل عن بيع البعير الشارد وبيع الحصاة والملامسة والمنابذة، وغيرها من العقود التي اتفق العلماء على أنها قمار مع كونها أخف بمراحل من عقود الاختيارات وغيرها من المشتقات. فلا يمكن أن يقول قائل إن استخدام صيغة بيع الحصاة ونحوه جائز إذا كان للتحوط وليس للمجازفة، فهذا باطل بإجماع أهل العلم.

وأوضح من ذلك إطباق المجامع الفقهية والهيئات الشرعية على منع التأمين التجاري والحكم بكونه من الغرر المحرم شرعاً. فلو كان التفريق بين التحوط والمجازفة صحيحاً للزم من ذلك جواز التأمين التجاري لأن المستأمن هدفه التحوط وليس المجازفة. ومعلوم بطلان هذا التفريق لأن العقد لا يصح شرعاً فلا يؤثر في هذه الحالة مقاصد العاقدين. وسبق أن رأينا كيف حرم القرآن الكريم الميسر مع أنه كان يستخدم لأغراض اجتماعية وليست ربحية.

وإنما تؤثر المقاصد في جواز التصرف إذا كان العقد مشروعاً ابتداء. ففي هذه الحالة يجب أن يكون الهدف من استخدامه صحيحاً. فالبيع قد يكون صحيحاً في نفسه لكنه إذا أُسيء استخدامه، كما في الإسراف والاحتكار، صار محرماً، لا لبطلان العقد أو العقود المستخدمة، ولكن لسوء استخدامها؛ أي: أن سلامة الهدف والمقصد تؤثر في الحكم إذا صح العقد،

أما إذا بطل العقد لم يعُد لسلامة القصد تأثير في مشروعية المعاملة، وإن كان يؤثر في المؤاخذة ومدى حصول الإثم عند الله تعالى، لكن هذا لا يعني مطلقاً صحة المعاملة. فالغاية لا تبرر الوسيلة كما أن الوسيلة لا تبرر الغاية.

ثم إنه من الغريب أن الاتجاه القائل بالتفريق بين التحوط والمجازفة يستند في ذلك إلى اعتبار المقصد من المعاملة. بينما يرى في المقابل جواز العينة والتورق المنظم ومقلوب التورق ونحوها من الحيل الربوية التي لا تُقيم للمقصد أو الهدف أي اعتبار. فلو كانت العبرة بالمقاصد لحَرُمت هذه العقود لأن مقصودها هو النقد الحاضر بأكثر منه مؤجلاً وهذا عين ربا النسيئة المجمع على تحريمه. فهذا الاتجاه يلغي أثر المقاصد حال كونها مؤثرة، ويأخذ بالمقاصد حال كونها غير مؤثرة، وهذا تناقض من جهة، ومناقض لمنهج التشريع من جهة أخرى.

وهذه التناقضات في دراسة العقود المالية وتقويمها لها أبلغ الأثر السلبي على طلاب العلم والدارسين للتمويل الإسلامي. فالطالب يخرج بصورة مهزوزة عن التمويل الإسلامي وأنه مجموعة من الآراء والتصورات التي لا تربطها منهجية ولا ينتظمها قواعد مطردة، بل تخضع لاجتهادات شخصية وبيئية وتقوم على اعتبارات سطحية لا تليق بهذه الشريعة الكاملة. فتكون النتيجة هي فقدان الثقة بهذا النظام الرباني والاعتقاد المبطن بأن النظام المالي السائد هو الوضع الذي ينبغي أن يكون، وما الأوامر الشرعية سوى معالجات شكلية وصورية، وقد تُسهم في ضبط بعض

التفصيلات على أحسن الأحوال. أما أن يكون التمويل الإسلامي مدرسة متميزة وبناء مستقل، يستفيد من الآخرين لكن على وفق الرؤية والمنهج الذي ينفرد به، فهذا يكاد أن يكون حلماً أكثر منه حقيقة. ولو لم يكن في هذا الاتجاه إلا هذه النتيجة المؤسفة لكان كافياً في ضرورة مراجعة هذا المسار والتمسك بمحكمات الشريعة وثوابتها الجلية وعدم اتخاذ المتشابهات أصلاً للقياس والتفريع.

الهندسة المالية من منظور إسلامي:

الشريعة الإسلامية بحمد الله تسمح بالابتكار والتطوير للمنتجات المالية، بل هي تحث على ذلك وتشجع عليه. والمناقشة السابقة لا تعني إغلاق باب الابتكار لأدوات التحوط وإدارة المخاطر، بل العكس هو الصحيح. فإن الشريعة توجه الابتكار إلى المجالات التي تحقق القيمة المضافة وتسمح بانتفاع الطرفين. فأدوات التحوط الإسلامية يشرع تطبيقها بقصد التحوط وبقصد الربح؛ لأن المنتج مشروع أساساً.

وهذا يتم من خلال تجنب المبادلات الصفرية التي أدت إلى تحول الأسواق المالية إلى «أكبر كازينو في العالم» باعتراف المحللين الغربيين. وتوجيه الجهود بدلاً من ذلك إلى دائرة المبادلات غير الصفرية، التي تسمح بانتفاع الطرفين وتسهم في بناء الثروة. وبهذه المنهجية تتميز الهندسة المالية الإيجابية التي

تنفع الاقتصاد، عن الهندسة المالية السلبية التي نتجت عنها الكوارث المالية المتتابعة[1].

خلاصة:

نظرية الغرر في التمويل الإسلامي تستحق الكثير من الدراسة والعناية والاهتمام. وهي تقدم رؤية ونظاماً للتعامل مع المخاطر في ضوء مقاصد التشريع الإسلامي وأهدافه. فتنمية المال وتحقيق الغنى يمنع من الدخول في معاملات عالية المخاطر لأن هذا تعريض للمال للتلف والضياع. ومقصد العدل وحفظ الأخوّة يمنع الدخول في معاملات حصيلتها كسب أحد الطرفين على حساب الآخر وأكل ماله بالباطل. وفي ضمن هذا الإطار فإن الأصل في المعاملات الحل.

وبهذا فإن إدارة المخاطر في التمويل الإسلامي أكثر كفاءة وإنتاجية من إدارة المخاطر في التمويل التقليدي. وقد كانت الأزمة المالية العالمية نموذجاً صارخاً للنتيجة المؤسفة التي تنتهي إليها المشتقات وأدوات الرهان والمجازفة التي تقوم عليها أسواق المال التقليدية[2]. وهذه النتيجة لم يكن من الممكن أن تحصل لو كانت مبادئ الغرر، فضلاً عن الربا، تنظم وتوجه النشاط المالي.

---

(١) راجع: **التحوط في التمويل الإسلامي**، الفصلين السادس والسابع.

(٢) لمناقشة جوانب الغرر والقمار في الأزمة المالية، انظر: **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي** ص٥٣ ـ ٧٥.

[١٤]
العلاقة بين الربا والغرر

العلاقة بين الربا والغرر وثيقة من عدة جوانب، وهي تبين تكامل وتناسق مبادئ التمويل الإسلامي وقواعده.

أصول المعاوضات المحرمة:

معظم المنهيات الشرعية في المعاوضات الاختيارية ترجع إلى أحد أمرين: الربا أو الغرر[١]. أما الربا فهو يرجع إلى الظلم، وأما الغرر فهو يرجع إلى الجهل. والجهل والظلم هما جذور الانحراف في السلوك البشري كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وجمع بينهما قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢][٢]. فإن المرء إما أن يعرف الحق أوْ لا، وإذا عرفه فإما أن يعمل به أوْ لا. فالجهل هو التصرف بغير

(١) انظر: **أحكام القرآن**، لابن العربي، ١/ ٢٤٤.

(٢) **الفتاوى** ٣/ ٣٤٨.

علم، والظلم هو التصرف خلاف الحق. وجَمَع هذه الأقسام قولُ النبي ﷺ: «**القضاةُ ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة. رجل عَلِم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل جارَ في الحكم فهو في النار**»[1].

الزمن والمخاطرة:

الربا في جوهره معاوضة على الزمن استقلالاً، وهذا هو المبرر الذي يذكره المدافعون عن الفائدة، أنها قيمة الأجل أو التأخير. بينما جوهر الغرر، وهو القمار، معاوضة على الخطر استقلالاً أيضاً، كما يتضح في المشتقات والتأمين التجاري وفي سائر صور الرهان. ولكن الزمن والخطر متلازمان، إذ لا يوجد الخطر إلا في المستقبل ولا يوجد فيما وقع من الحاضر أو الماضي. فإذا كانت المعاوضة على الزمن استقلالاً غير مقبولة في التمويل الإسلامي، فهذا يستلزم بالضرورة منع المعاوضة على الخطر استقلالاً كذلك. فتحريم الربا يستلزم تحريم الغرر والعكس صحيح.

وبالاصطلاح الفقهي فإن الأجل والضمان متلازمان، وهما وجهان لعملة واحدة[2]. فإذا امتنع المعاوضة على الأجل استقلالاً امتنع المعاوضة على الضمان استقلالاً. ويتضح ذلك في القرض. فاشتراط الزيادة في القرض لمصلحة المقرض ربا، بينما

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه. **إرواء الغليل** (٢٦١٤).

(٢) انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي** ص١٩٩ ـ ٢٠١.

اشتراط النقص لمصلحة المقترض معاوضة على الضمان. وذلك أن المقترض إذا اشترط أن يرد الألف تسعمائة، فهو يأخذ مائة مقابل ضمانه للتسعمائة، فتصبح معاوضة على الضمان[1]. وسبق أن المعاوضة على الضمان غرر ممنوع بالإجماع. فيكون الربا والغرر متقابلين على طرفي القرض. وقد جمع بينهما القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾.

ولا خلاف بين المفسرين أن الظلم الأول هو بالزيادة لمصلحة المقرض، والثاني بالنقص لمصلحة المقترض[2]. وظاهر أن المراد هو الزيادة أو النقص بالشرط على وجه المعاوضة، أما التبرع بأي منهما على وجه الإحسان فليس من الظلم[3].

ما في الأذهان وما في الأعيان:

إذا كان الزمن هو احتمال تحقيق الربح، فإن الخطر هو احتمال حصول الخسارة. فإذا كان من غير المقبول المعاوضة

(١) انظر: **حاشية الدسوقي** ٣/ ٢٠٠، **منح الجليل** ٣/ ١١. ووجه المعاوضة على الضمان أن يقول المقرض للمقترض: اضمن لي تسعين ولك عشرة، فيقبض المقترض مائة ويضمن تسعين.

(٢) انظر: **الجامع في أصول الربا** ص٥٥.

(٣) صرح ابن حزم بالإجماع على منع اشتراط الزيادة والنقص في القرض: **المحلى** ٨/ ٧٧، ٤٦٧، ٤٩٤، وحكاه سعدي أبو جيب في **موسوعة الإجماع** ١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠. ومحل هذا الإجماع فيما إذا كان الشرط على وجه المعاوضة. أما ما نُقل من الخلاف في المسألة (انظر: **المنفعة في القرض**، عبد الله العمراني ص١٢٩)، فمحله إذا لم يكن على وجه المعاوضة، وبهذا تأتلف النصوص وأقوال الفقهاء. ومعلوم أن القرض استثني من حديث الأصناف الستة لأنه ليس على وجه المعاوضة. فإذا دخله شرط المعاوضة أصبح مبادلة نقد بنقد مع التفاضل والتأخير، فيحرم بلا خلاف.

على مجرد احتمال تحقيق الربح، فلن يكون مقبولاً المعاوضة على مجرد احتمال وقوع الخسارة.

وكلٌ من الاحتمالين إنما يوجد في الأذهان ولا يوجد في الأعيان. فاحتمال الربح؛ يعني: فرصة تحقيق عائد، ولكن هذه الفرصة إنما توجد في الأذهان. أما في الواقع فإما أن يوجد الربح أوْ لا يوجد. وكذلك احتمال الخسارة أو الخطر إنما يوجد في الأذهان، أما في الواقع فإما أن تقع الخسارة أوْ لا تقع، ولا واسطة بين الأمرين. وهذه العوامل يجوز اعتبارها تبعاً في المبادلات الاقتصادية لكن لا يجوز أن تستقل بالمعاوضة، تماماً كما هي طبيعتها، إذ هي توجد تابعة ولا تستقل بالوجود، بمعنى: أنها وصف ذهني لأشياء توجد في الخارج، لكنها لا توجد استقلالاً. ولكونها تابعة من حيث الوجود صارت تابعة من حيث الحكم، وهذا من كمال الشريعة وحكمتها.

العدل:

القاعدة الشرعية التي تمثل ميزان العدل في المعاملات المالية هي أن الخراج بالضمان؛ أي: أن استحقاق العائد والغلة والمنفعة من سلعة أو أصل من الأصول مرهون بتحمل مخاطر الأصل تبعاً لملكيته. فمن لا يتحمل مخاطر الأصل لا يستحق غلته وعائده ومن ثم ربحه.

والربا يناقض هذه القاعدة لأنه يسمح بحصول العائد دون تحمل المخاطر. فالمرابي في ربا الجاهلية إذا أخر المدين مقابل

زيادة في ذمته فإن الزيادة ربح وعائد على المال الذي في ذمة المدين. ولكن هذا المال في ضمان المدين وليس في ضمان الدائن. فيكون الدائن قد حصل على غلة وعائد دون أن يكون ضامناً لأصله. ولهذا من الأمثال اليهودية: الفائدة على الدين تنمو بلا مطر[(١)]. وهذا هو الحاصل في الربا، فإن المال ينمو في ذمة المدين وفي ضمانه، بينما لا يتحمل الدائن أي مخاطر تتعلق بالمال الذي في ذمة المدين. وهذا ما نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]؛ أي: أن الربا يجعل دَين المرابي يزيد مع كونه ليس في ملكه ولا في ضمانه بل في ملك المدين وضمانه. والتعبير القرآني في غاية البلاغة حين يصور كيف ينمو الربا في ذمة المدين ومن ثم في ماله دون أن يتحمل الدائن مسؤوليته، ومع ذلك يكون حقاً للدائن وملكاً له، فهذا عين الظلم وأكل المال بالباطل.

وفي المقابل فإن الغرر يناقض قاعدة الخراج بالضمان من الجهة الأخرى، إذ هو في جوهره ضمان بلا خراج. وهذا واضح في التأمين التجاري حيث تتحمل الشركة ضمان مخاطر العين دون أن يكون لها غلة العين ومنافعها. وكذلك الأمر في المشتقات مثل اختيار البيع واختيار الشراء. فالمشتقات بطبيعتها نقلٌ لمخاطر أصل معين من طرف لآخر مقابل رسوم أو ثمن محدد. فالطرف الذي يقبل المخاطر يصبح ضامناً لهذه المخاطر دون أن يكون

---

(١) Interest on debts grow without rain; "www.worldofquotes.com"

مالكاً للأصل ودون أن يكون له عائده ومنافعه. هذا إذا كانت المعاملة مغطاة (covered)؛ أي: أن الأصل مملوك للطرف الناقل للمخاطر.

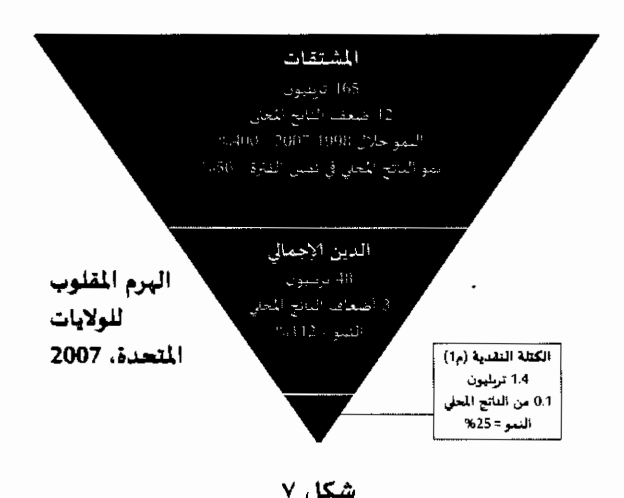
وفي الغالب فإن المشتقات تكون غير مغطاة (naked)؛ أي: أن الطرف المضمون له لا يملك الأصل محل العقد، كما سبق، فتكون المعاملة رهاناً محضاً (side bet) بين الطرفين. لكن القدر المشترك بين الحالتين (المغطاة وغير المغطاة) هو المعاوضة على تحمل الخطر؛ أي: على الضمان. فالطرف الضامن يتحمل مخاطر أصل ما دون أن يكون له غلته وعائده، سواء كان المضمون له يملك الأصل أوْ لا، فيكون ضماناً بلا خراج.

أضعافاً مضاعفة:

الربا والغرر ينتهيان إلى نتيجة واحدة: وهي انفصام الالتزامات المالية عن النشاط الحقيقي. وهذا أوضح ما يكون في حالة المشتقات غير المغطاة، إذ يتم الرهان على أصل واحد مرات متعددة، مما يؤدي إلى نشوء التزامات مالية (ديون) أكبر من الأصول الفعلية.

وحتى في حالة المشتقات المغطاة فإن التعويض أو قيمة العقد غير مقيدة بقيمة الأصل بل بحسب ما يتراضى عليه الطرفان. والتمويل بالفائدة أيضاً يؤدي إلى تضاعف الالتزامات المالية بأكثر بكثير من حجم الأصول أو العمليات التي تولد الدخل اللازم للوفاء بهذه الالتزامات.

ولهذا نجد أن القيمة الاسمية للمشتقات أضعاف قيمة الناتج المحلي، كما أن مقدار الديون في الاقتصاد الأمريكي كذلك (انظر: الشكل ٧). فالغرر والربا مع كونهما متلازمين فهما يؤديان إلى نتيجة واحدة: تراكم الديون والالتزامات المالية بما يتجاوز الدخل الحقيقي والنشاط الاقتصادي، وهذا هو الهرم المقلوب الذي سبق الحديث عنه. ولا مفر حينئذ من الانهيارات والكوارث لتصحيح هذه الاختلالات المتتابعة، كما هو حال الرأسمالية اليوم.



شكل ٧

كل من الربا والغرر يؤدي إلى انفصام الالتزامات المالية عن الملكية والأصول الحقيقية، ليس من حيث الحجم فحسب بل من حيث النمو. لاحظ النمو المضاعف لكل من المشتقات والديون مقارنة بالكتلة النقدية.

[١٥]
خاتمة

تبين من الفصول السابقة كيف تخدم أصول التمويل الإسلامي مقاصد الشريعة المطهرة وغاياتها النبيلة. فجميع هذه الأصول تهدف إلى حفظ المال وإلى تحقيق العدل بين المتعاقدين، وبين الفرد والمجموع. فالتمويل الإسلامي نظام أخلاقي يحفظ العلاقة بين الفرد وأخيه، وبين الفرد والمجتمع، دون أن يخل بالحوافز الفردية وبسنن الاقتصاد وآلية الأسواق. فهو جمع أفضل ما في النظم الأرضية وزاد عليها ما لا يمكنها أن تصل إليه.

والفصول السابقة تناولت جانباً من التمويل الإسلامي وهو الأصول. ولكي تكتمل دراسة التمويل الإسلامي لا بد من تناول جانبين آخرين:

١ ـ ضوابط المبادلات، وتشمل النهي عن ربح ما لم يضمن،

البيع قبل القبض، بيع ما ليس عنده، سلف وبيع، بيعتين في بيعة.

٢ ـ صيغ التمويل الإسلامي المختلفة، كالمرابحة والإجارة والسلم والاستصناع ونحوها.

وكل جانب يستحق كتاباً على حدة. لكن لعل هذا المدخل خطوة نحو استكمال هذه الجوانب بما يظهر عظمة الشريعة الإسلامية وكمالها.

والحمد لله رب العالمين

المصادر

١ - مصادر التخريج للأحاديث هو موقع حرف للحديث النبوي hadith.al-islam.com إلا ما أشير إليه. الشاملة يراد به المكتبة الشاملة الإصدار ٣,٢٨. كتب الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ كـ**السلسلة الصحيحة** و**صحيح الجامع** و**الإرواء**، من موقع: www.alalbany.net.

البحوث:

٢ - البجادي، عبد العزيز، «**جريان الربا في الأوراق النقدية**»، صحيفة الجزيرة، ٧ - ٩ ذو القعدة ١٤٣٢هـ، ٥ - ٧ أكتوبر ٢٠١١م، الأعداد ١٤٢٥١ - ١٤٢٥٣، www.al-jazirah.com.

٣ - حسان، حسين حامد، «**مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي**» موقع الدكتور حسين حامد حسان: http://hussein-hamed.com

٤ - الخليفي، رياض، «**المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية**» **مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي**، م١٧ ع١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥ ـ السويلم، سامي «**ربا الفضل وسوء توزيع الثروة**»، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، www.suwailem.net.

٦ ـ السويلم، سامي، «**صناعة الهندسة المالية**»، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٧ ـ السويلم، سامي، «**مقاصد التشريع في المجال الاقتصادي**»، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٨ ـ السويلم، سامي، «**منتجات التورق المصرفية**»، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٩، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٩ ـ عثماني، تقي، «**الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة**»، ٢٠٠٧م.

١٠ ـ عطية، جمال الدين، «**مقاصد علم الاقتصاد الإسلامي**»، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية**، جامعة قطر، ع١١، ١٩٩٣م، ص٢٣٥ ـ ٢٦٣.

١١ ـ القرضاوي، يوسف، «**مقاصد الشريعة الإسلامية المتعلقة بالمال**» المجلس الأوربي للإفتاء، الدورة ١٨، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

الكتب والدراسات:

١٢ ـ أبو حامد الغزالي: **دراسات في فكره وعصره وتأثيره**، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، ١٩٨٨م.

١٣ ـ **الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي**، قحطان الدوري، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٤ ـ **إحياء علوم الدين**، ط عيسى الحلبي، تقديم بدوي طبانة، د.ت.

١٥ ـ **إحياء علوم الدين**، محمد بن محمد الغزالي، دار الشعب، د.ت.

١٦ ـ **أدب الدنيا والدين**، علي بن محمد الماوردي، ت مصطفى السقا، شركة نور الثقافة الإسلامية، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.

١٧ ـ **أدوات إعادة التوزيع وأثرها في تحقيق الرفاهة الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي**، عبد الرحمٰن الشبانات، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٨ ـ **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي**، سامي بن إبراهيم السويلم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كرسي سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٩ ـ **الاستذكار**، يوسف بن عبد البر، ت محمد رواس قلعة جي، دار قتيبة للنشر، ١٩٩٣م.

٢٠ ـ **الإسراف، دراسة فقهية مقارنة بين المذاهب الأربعة**، عبد الله الطريقي، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢١ ـ **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، عمر شابرا، ترجمة محمد السمهوري ومراجعة محمد أنس الزرقاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٢ ـ **إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد**، رفيق المصري، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ١٤١٥هـ.

٢٣ ـ **إصلاح المال**، عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، ت مصطفى القضاة، الوفاء للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٤ ـ **أصول الاقتصاد الإسلامي**، رفيق المصري، دار القلم، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٥ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت مشهور سلمان، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

٢٦ ـ **الاقتصاد الإسلامي في عالم مركب**، سامي بن إبراهيم السويلم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كرسي سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٢٧ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المطبعة العلمية، د.ت.

٢٨ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، محمد بن أحمد بن رشد، دار المعرفة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٩ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٣٠ ـ **بيان الدليل في بطلان التحليل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ.

٣١ ـ **التحوط في التمويل الإسلامي**، سامي بن إبراهيم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٢ ـ **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، سامي حسن حمود، مكتبة التراث، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٣٣ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر يوسف بن عبد البر، ت سعيد أعراب ومحمد الفلاح، الطبعة المغربية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٣٤ ـ **تهذيب سنن أبي داود**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، بحاشية مختصر سنن أبي داود ومعالم السنن للخطابي، ت أحمد شاكر ومحمد الفقي، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٣٥ ـ **الجامع في أصول الربا**، **رفيق يونس المصري**، دار القلم، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، د. ت.

٣٧ ـ **حجة الله البالغة**، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، ت عثمان ضميرية، مكتبة الكوثر، ١٤٢٠هـ.

٣٨ ـ **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٣٩ ـ **الربا وأثره على المجتمع الإنساني**، عمر سليمان الأشقر، مكتبة المنار، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٠ ـ **الربا والمعاملات المصرفية**، عمر بن عبد العزيز المترك، عناية بكر أبو زيد، دار العاصمة، ١٤١٤هـ.

٤١ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، محمد بن أبي بكر بن القيم، ت شعيب وعبد القادر الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٤٢ ـ **سنن الدارقطني**، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، ت السيد عب الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٤٣ ـ **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، أحمد بن تيمية، ت علي العمران، دار علام الفوائد، ١٤٢٩هـ.

٤٤ ـ **شرح منح الجليل على مختصر خليل**، محمد عليش، مكتبة النجاح، ليبيا، د.ت.

٤٥ ـ **الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق: من دروس الأمس إلى إصلاحات الغد**، موريس آليه، البنك الإسلامي للتنمية، ١٩٩٢م.

٤٦ ـ **طريق الوصول إلى العلم المأمول**، عبد الرحمٰن السعدي، دار رمادي للنشر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٧ ـ **عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي**، محمد بلتاجي، مكتبة البلد الأمين، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٨ ـ **العقود المالية المركبة: دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية**، عبد الله العمراني، كنوز إشبيليا، ١٤٣١هـ.

٤٩ ـ **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي**، الصديق محمد الأمين الضرير، دلة البركة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٠ ـ **غياث الأمم والتياث الظلم**، أبو المعالي عبد الملك الجويني، ت تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٧٩م.

٥١ ـ **الفتاوى الفقهية الكبرى**، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مطبعة المشهد الحسيني، ١٣٩٢هـ.

٥٢ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ط١، د. ت.

٥٣ ـ **الفروع**، محمد بن مفلح، ت عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٥٤ ـ **الفروق**، أحمد بن إدريس القرافي، دار المعرفة، د.ت.

٥٥ ـ **قاعدة اليقين لا يزول بالشك**، يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٦ ـ **قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد**، نزيه حماد، دار القلم، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٥٧ ـ **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، سامي بن إبراهيم السويلم، دار إشبيليا، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٥٨ ـ **القواعد الكبرى**، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ت نزيه حماد وجمعة ضميرية، دار القلم، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥٩ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي، نشر وزارة العدل، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٦٠ ـ **مباحث العلة عند الأصوليين**، عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦١ ـ **المجموع شرح المهذب**، تكملة تقي الدين السبكي، مكتبة الإرشاد، ١٩٨٠م.

٦٢ ـ **المحلى**، علي بن أحمد بن حزم، ت محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٠هـ.

٦٣ ـ **مدارج السالكين**، محمد أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٦٤ ـ **مدونة الفقه المالكي وأدلته**، الصادق الغرياني، مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ.

٦٥ ـ **مستقبل علم الاقتصاد الإسلامي**، محمد عمر شابرا، ترجمة رفيق المصري، دار الفكر، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٦٦ ـ **مشروع المنتجات والأدوات المالية في الفقه الإسلامي**، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، مجموعة البنك الإسلامي للتنمية، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٦٧ ـ **المغني**، موفق الدين عبد الله بن قدامة، ت. عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٦٨ ـ **مفاتح الغيب**، محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٦٩ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **ت** علي حسن عبد الحميد، دار ابن عفان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٧٠ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، تحقيق الطاهر الميساوي، دار النفائس، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٧١ ـ **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، يوسف العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٧٢ ـ **المقدمة**، عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون، دار الشعب، د.ت.

٧٣ ـ **الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية**، عبد الله المصلح، نشر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٣٩٦هـ.

٧٤ ـ **الملكية في الشريعة الإسلامية**، عبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، ١٣٩٤هـ.

٧٥ ـ **المنفعة في القرض**، عبد الله العمراني، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.

٧٦ ـ **المنهاج في شعب الإيمان**، الحسين بن الحسن الحليمي، ت حلمي فودة، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٧٧ ـ **الموافقات**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت مشهور سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٧٨ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، محمد بن محمد الحطاب، دار عالم الكتب، عناية زكريا عميرات، د.ت.

٧٩ ـ **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، سعدي أبو جيب، ط٣، دار المختار للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٠ ـ **الميسر والأزلام**، عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، ١٩٥٣م.

٨١ ـ **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية**، أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٨٢ ـ **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٨٣ ـ **الوسيط شرح القانون المدني الجديد**، عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م.

٨٤ ـ **الوصف المناسب لشرع الحكم**، أحمد الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ.

English Resources

1 - Allais, M. (1972) "Forgetfulness and Interest", **Journal of Money,** Credit and Banking' pp. 40-73.

2 - Allais, M. (1974) "The Psychological Rate of Interest", **Journal of Money,** Credit and Banking' pp. 285-331.

3 - Baur, D. and McDermott, T. (2010) "Is Gold a Safe Haven? International Evidence," **Journal of Banking and Finance**, vol. 34, pp. 1886-98.

4 - Benmelech, E. and T. Moskowitz (2010) "The Political Economy of Financial Regulation: Evidence from U.S. State Usury Laws in the 19th Centur",**Journal of Finance**, June, pp. 1029-1073.

5 - Bernanke, B. (2002) "**Deflation: Making Sure 'It' Does not Happen Here**", The Federal Reserve Board, Nov. 21. www.federalreserve.gov.

6 - Bernstein, P. (1992) **Capital Ideas: The Improbable Origins of Modern Wall Street**, Macmillan.

7 - Bernstein, P. (2000) **The Power of Gold**, John Wiley.

8 - Blanchard, Olivier and Stanley Fischer (1989) **Lectures in Macroeconomics**, MIT Press.

9 - Bootle, R. (1997) **The Death of Inflation**, Nicholas Brealey.

10 - Brown, E. (2012) "It is the Interest, Stupid!" **Truthout**, Nov. 8; www.truth-out.org.

11 - Buckman, R. (1997) **What You Really Need to Know about Cancer**, Johns Hopkins University Press.

12 - CBO (2010) "**Federal Debt and the Risk of a Fiscal Crisis**", Congressional Budget Office, July 27, www.cbo.gov.

13 - Cecchetti, S. amd A. Kharroubi (2012) "**Reassessing the Impact of Finance on Growth**", Bank of International Settlement, Working paper no. 381.

14 - Corballis, M. (2012) "Mind Wandering", **American Scientist**, May-June.

15 - Daly, Herman (1996) **Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development**, Beacon Press.

16 - Dixit, Avinash and Barry Nalebuff (1991) **Thinking Strategically**, W.W.Norton.

17 - Dunbar, N. (2011) **The Devil's Derivatives**, Harvard Business Review Press.

18 - Easterlin, R., L.A. McVey, M. Switek, O. Sawangfa, and J. S. Zweig (2010) "**The Happiness-Income Paradox Revisited**", PNAS, vol. 107 no. 52, Dec., pp. 22463-68.

19 - Goodman, R. (1995) **The Luck Business: The Devastating Consequences and Broken Promises of America's Gambling Explosion**, The Free Press.

20 - Graeber, D. (2011) **Debt: The First 5000 Years**, Milville House.

21 - Guttmann, R., 1994, **How Credit-Money Shapes the Economy**, M.E. Sharpe.

22 - Hallsmith, G. and B. Lietaer (2011) **Creating Wealth: Growing Local Economies with Local Currencies**, New Soceity Publishers.

23 - Hawking, S. (1996) **A Brief History of Time**, Bantam Books.

24 - Hoff, K. and J. Stiglitz (2001) "**Modern Economic Theory and Development**", in G. Meier and J. Stiglitz, eds., **Frontiers of Development Economics: The Future in Perspective**, Oxford University Press, pp. 389-485.

25 - Homer, S. and R. Sylla (2005) **A History of Interest Rates**, Wiley.

26 - Hudson, M. (2011) "How Economic Theory Came to Ignore the Role of Debt", **Real-World Economic Review**, no. 57, rwer.wordpress.com.

27 - IMF (2012) "**Debt Relief under the Heavily Indebted Poor Countries (HIPC) Initiative**", International Monetary Fund, www.imf.org.

28 - Jaikaran, J. **Debt Virus**, Glenbridge Publishing.

29 - Jordahl, H. (2007). "**Inequality and Trust**", IFN Working Paper No. 715. Stockholm: Research Institute of Industrial Economics.

30 - e Debt Cambaign (2007) "**Debt and Health**", www.jubileedebtcampain.org.uk.

31 - dy, M. (1995) **Interest and Inflation-Free Money**, Seva International.

32 - dy, M. (2012) **Occupy Money**, New Society Publishers.

33 - P. (1998), "Social Dilemmas: The Anatomy of Cooperation", **Annual Review of Sociology**, pp. 183-214.

34 - ner, R. (2007) **Calculating Promises**, Stanford University Press.

35 - an, P. (2012) "Nobody Understands Debt", **New York Times**, Jan. 1.

36 - R. (2000), **The Loss of Happiness in Market Democracies**. Yale University Press.

37 - d, R. (2005), **Happiness: Lessons from a New Science**. Penguin Books.

38 - H. (1986) **Stabilizing an Unstable Economy**, Yale University Press.

39 - , S. (1993) **The Psychology of Judgment and Decision Making, McGraw-Hill.**

40 - , R. (2010) **Fault Lines: How Hidden Fractures Still Threaten the World Economy**, Princeton University Press.

41 - A. (2005) **"The Scale of the Debt Crisis"**, Global Issues, http://www.globalissues.org/article/30/the-scale-of-the-debt-crisis.

42 - , F. (1933) **Wealth, Virtual Wealth, and Debt**, 2nd ed., E.P. Dutton & Co.

43 - , F. (1934) **The Role of Money**, George Routledge & Sons.

44 - itz, J. and B. Greenwald (2003) **Towards a New Paradigm in Monetary Economics**, Cambridge University Press.

45 - itz, J. (2010) **Freefall**, W.W.Norton.

46 - ski, J. (2005) **Theories of Financial Disturbance**, Edward Elgar.

47 - r, G. (2008) **The Credit Crunch**, Pluto Press.

48 - n, J.Q. (1997) **The Moral Sense**, Free Press.

49 - Bank (2005) **"Indicators of Finance"**, series code [27]; http://unstats.un.org.


مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center